

الاعتصام بالكتاب والسنة

دراسة مبسطة في مسائل فقهيه مهمه

جعفر السبحاني التبريزي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الاعتصام بالكتاب و السنه

كاتب:

جعفر سبحانى

نشرت فى الطباعة:

رابطه الثقافه والعلاقات الإسلاميه مديريه الترجمة والنشر

رقمى الناشر:

مركز القائميه باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١٠	الاعتصام بالكتاب و السنه: دراسه مبسطه فى مسائل فقهييه مهمه
١٠	اشاره
١٠	المقدمه
١٢	مسح الرجلين أو غسلهما فى الوضوء
١٦	التثويب فى أذان صلاة الفجر
١٦	اشاره
١٧	كيفية تشريع الأذان و دراسه تاريخه
١٧	اشاره
١٨	روايات حول كيفية تشريع الأذان
١٩	هذه الروايات لا تصلح للاحتجاج
٢٢	ما هو السبب لدخول التثويب فى أذان صلاة الفجر
٢٣	اشاره
٢٤	و ما رواه الدارقطنى فعلى أقسام
٢٤	ما رواه الدارمى
٢٤	حصيلة الروايات
٢٥	تصريح أعلام الأمة على كونها بدعه
٢٦	وضع اليد اليمنى على اليسرى
٢٦	فى القراءة
٢٦	اشاره
٢٧	حديث سهل بن سعد
٢٧	حديث وائل بن حجر
٢٨	السجود على الأرض

- ٢٨ اشاره
- ٢٩ اختلاف الفقهاء فى شرائط المسجود عليه
- ٣٠ الفرق بين المسجود له والمسجود عليه
- ٣٠ السنة فى السجود فى عصر الرسول
- ٣٠ و بعده
- ٣٤ ليست هذه أول قارورة كسرت فى الإسلام
- ٣٤ الخمس فى الأرباح والمكاسب
- ٣٤ اشاره
- ٣٤ الغنيمه مطلق ما يفوز به الإنسان
- ٣٥ المورد لا يخصص
- ٣٥ اشاره
- ٣٦ تفسير أفاظ الأحاديث
- ٣٨ مواضع الخمس فى الكتاب
- ٣٩ مواضع الخمس فى السنة
- ٤٠ الزواج المؤقت
- ٤٠ اشاره
- ٤٥ نحن والدكتور محمد فتحى الدينى
- ٥٣ زلة لا تستقال
- ٥٤ الاشهاد على الطلاق
- ٥٦ الطلاق ثلاثا دفعة أو دفعات
- ٥٧ فى مجلس واحد
- ٥٩ الاستدلال على بطلان الطلاق ثلاثا
- ٦٠ الاستدلال عن طريق الكتاب
- ٦١ الاجتهاد مقابل النص

- ٦٣ تغيير الأحكام بالمصالح
- ٦٤ تغيير الأحكام حسب مقتضيات الزمان
- ٦٤ جزاء الانحراف عن الطريق المهيح
- ٦٧ الحلف بالطلاق
- ٦٧ اشاره
- ٧٠ الكلام فى الطلاق المعلق
- ٧٠ الطلاق المعلق باطل نسا و إجماعا
- ٧١ الطلاق فى الحيض والنفاس
- ٧١ اشاره
- ٧١ الاستدلال بالكتاب
- ٧٢ الاستدلال بالسنة
- ٧٣ معالجة الصور المتعارضة
- ٧٤ الوصية للوارث إذا لم تتجاوز الثلث
- ٧٤ اشاره
- ٧٥ آية الوصية منسوخة بأية المواريث
- ٧٧ آية الوصية منسوخة بالسنة
- ٧٧ اشاره
- ٨٠ ملاحظات على نسخ الآية بالسنة
- ٨١ ارث المسلم من الكافر
- ٨٢ التوريث بالعصبه
- ٨٢ اشاره
- ٨٣ دراسة أدلة نفاة العصبه
- ٨٤ دراسة أدلة المخالف
- ٨٩ مضاعفات القول بالتعصيب

- ٩٠ حكم الفرائض إذا عالت
- ٩٠ اشاره
- ٩١ ادلة القائلين بالوعول
- ٩٢ ادلة القائلين ببطلان العول
- ٩٣ ما هي الحلول لهذه المشكله
- ٩٤ ما الفرق بين بنت و كلاله الام
- ٩٥ بقيت هنا نكات نذكرها
- ٩٥ التقية
- ٩٥ اشاره
- ٩٦ مفهومها
- ٩٦ غايتها
- ٩٧ دليلها في القرآن والسنة
- ٩٩ اتقاء المسلم من المسلم في ظروف خاصة
- ١٠٠ الظروف العصيبة التي مرت بها الشيعة
- ١٠٠ بيان معاوية إلى عماله
- ١٠٢ حدها
- ١٠٢ التقية المحرمة
- ١٠٣ خاتمة المطاف
- ١٠٣ مصادر التشريع عند الشيعة الإمامية و أحاديث أئمة أهل البيت
- ١٠٣ ائمة الشيعة أوصياء الرسول
- ١٠٤ اشاره
- ١٠٤ الشيعة و حجية أقوال العتره الطاهرة
- ١٠٧ عصمة الأئمة الاثنى عشر
- ١٠٩ عصمة الإمام في الكتاب

١٠٩ پاورقى

١٣٠ تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الاعتصام بالكتاب و السنة: دراسته مبسطة في مسائل فقهيه مهمه

إشارة

سرشناسه : سبحانی تبریزی، جعفر، - ۱۳۰۸

عنوان و نام پدید آور : الاعتصام بالكتاب و السنة: دراسته مبسطة في مسائل فقهيه مهمه / تالیف جعفر سبحانی

مشخصات نشر : تهران: رابطه الثقافه و العلاقات الاسلاميه، اداره [صحيح: مديريت] الترجمة و النشر، ۱۴۱۷ق. = ۱۹۹۶م. = ۱۳۷۵.

مشخصات ظاهري : ص ۳۸۴

شابك : ۹۶۴-۹۱۷۷-۳۲-۸بها: ۸۵۰۰ريال

يادداشت : عربي

يادداشت : چاپ قبلی: مؤسسه الامام الصادق، ۱۳۷۲

يادداشت : کتابنامه: ص. [۳۶۵] - ۳۷۸

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

موضوع : احاديث -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامي. مديريت ترجمه و نشر

رده بندي كنگره : BP/۱۸۳/۵/سالف ۶ ۱۳۷۵

رده بندي ديويي : ۲۹۷/۳۴۲

شماره كتابشناسي ملي : ۷۷-۲۷۹۶

المقدمة

دراسة مبسطة في مسائل فقهية مهمة تأليف: العلامة الفقيه جعفر سبحانی مؤسس الإمام الصادق عليه السلام للتحقيق والتأليف قم المقدسة - إيران مقدمة المجمع العالمي لأهل البيت - عليهم السلام - : بسم الله الرحمن الرحيم وله الحمد والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين. وبعد، فإن الوحدة الإسلامية هي من أهم خصائص الأمة الإسلامية التي أكد عليها القرآن الكريم ودعا كل مسلم للعمل على تحقيقها، وخطط لها بشتى الأساليب. وأعلن أن هذه الوحدة ليست وحدة مصالح، ولا-وحدة مكان أو عنصر وإنما هي وحدة قلوب، وهبها الله تعالى التآلف والتحاب وهو أمر لا يتحقق عبر الوسائل المادية مهما تعاضمت... وبها تم الانتصار الإسلامي الأول على كل طواغيت الكفر وأساطين الاستكبار فقال تعالى: - (هو الذى أيدك بنصره وبالمؤمنين - وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما فى الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم إنه عزيز حكيم) - (الأنفال ۶۲ - ۶۳). وقد ظن البعض أنها وحدة عاطفية مما يجعلها واهية أيضا إلا أن الحقيقة هي أنها وحدة قلوب، وليس القلب عاطفة لا تقوم على أسس عقلية كما أنه ليس عقلا مجردا يبتعد عن التجسد العاطفى، إنه التحام الوعى بالإحساس... وهكذا الوحدة الإسلامية.. إنها تنطلق من أسس عقائدية متينة واقعية تنير الوجود الإنسانى بأنوارها وتصوغ الأحاسيس بلطفها كما تصوغ المفاهيم عن الكون والحياة والإنسان تماما، وحينئذ يشكل المجموع (العقيدة، والمفاهيم والأحاسيس) القاعدة الأساسية لقيام المجتمع الإسلامى الرصين الواحد. ولا ريب فى أن الإسلام أراد من كل نظمه أن تساهم فى إغناء هذه الحقيقة والمساهمة الفاعلة فى إيجاد أمة موحدة تغييرية تعمل جادة لتحقيق هدف الخلقة على المستوى الحضارى التاريخى الممتد. ومن هذه النظم الإسلامية نفس نظام الاجتهاد الذى يعبر عن أروع صورة للمرونة الإسلامية كما تعبر عن أرضية [صفحة ۲] الخصوبة الفكرية المستمرة وطبيعى أن يعلن الإسلام وهو المبدأ

الواقعي حرية الاجتهاد والاستنباط نظرا لأنه دين الحياة، ونظرا لأنه يعطى رأيه فى كل واقعة، والوقائع متكررة والإسلام إذ يفتح باب الاجتهاد يمنح المتخصصين والعلماء كل القواعد وكل المنابع الواضحة، ويعين كل الشروط التي تضمن للعملية الاجتهادية أن تبقى فى الخط العام تنتج وتثمر وتتعامل مع الواقع منطلقاً من الرؤية المبدئية فإذا الاجتهاد، انطلاقةً مبدئية، و ثراء علمى وقدرة على استيعاب الجديد وامتداد مع المسيرة الفطرية الصافية نحو الغد المرسوم هكذا شاء الله تعالى للاجتهاد أن يكون مصدر عظمة، ومصدر توحد، ولا خير فى أن تختلف النتائج وتختلف الآراء إن كانت جميعا فى الخط العام.. وما ورد من النصوص الناهية عن الاختلاف إنما تنصب على الموقف العملى الاجتماعى والسياسى للأمم فى حين تصور البعض أنها تشير للاختلاف الاستنباطى الفقهى أو المفهومى وليس الأمر كذلك. هذه الحقائق كان ينبغى للقادة والعلماء أن يعلنوها بكل صراحة وأن يمرنوا الأمة عليها وهذا هو ما أكدته الإسلام ورسوله العظيم وأهل بيته الطاهرون، ومن هنا أمكننا أن نقول إن مدرسة أهل البيت - عليهم السلام - كانت من أهم المدارس مرونة ورحابة صدر، يجلس فيها أئمة المذاهب لينهلوا من علومها ويرشفوا من معينها الصافى بروح الإخوة والمحبة الخالصة. إلا أن عصور الظلمة، ودسائس الأعداء، وجهل البعض حول هذه الحالة الأخوية مع الأسف أدت إلى حالات تنافر وتباعد، وتصور بعض العامة أن الاختلاف فى الآراء الفقهية يعنى الاختلاف فى المواقف الإسلامية الاجتماعية. وهذا الكتاب القيم يعبر عن محاولة علمية جادة تجمع بين الرأى العلمى القوى والنظرة الاجتماعية القويمه واللغة السمحة لبيان الموقف فى بعض الموارد الفقهية المختلف فيها مما يؤكد ما قلناه... وسماحة آية الله الشيخ السبحانى رجل غنى عن التعريف... خصوصا وإن نتاجه العلمى الثر وقدرته الاستقلالية الفائقة تبدو بوضوح من كتبه الكثيرة والغزيرة بمعلوماتها. وإنما إذ نسأل الله جل وعلا أن يوفق كل القراء الكرام للانتقال من هذا المنهل العذب لرجوه عز وجل أن يوفقنا جميعا لوعى أهداف رسالتنا والعمل بجد ووعى على تحقيقها بما نستطيع إنه السميع المجيب. الشيخ محمد على التسخيرى الأمين العام للمجمع العالمى لأهل البيت - عليهم السلام - [صفحة 3] مقدمة المؤلف: بسم الله الرحمن الرحيم المذاهب الفقهية تراث إسلامى ثمين الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله نبى الرحمة وعترته الأسوة، وعلى من اهتدى بهداهم واعتصم بالعروة الوثقى. بنى الإسلام على دعائمين: العقيدة والشريعة. فالعقيدة تتكفل البحث عن الله سبحانه وصفاته وأفعاله. والشريعة تبحث عن وظائف العباد أمام الله وأمام أنبيائه وعباده. فلكل من المجالين رجال وأبطال خدموا الإسلام بآرائهم وأفكارهم وأقلامهم. فالمناهج الكلامية تحاول أن تشق الطريق وصولا إلى الواقع كما أن المذاهب الفقهية تسعى إلى كشف الستر عن وجه الأحكام الواقعية. والحق لا يتلخص فى منهج دون منهج أو فى مذهب دون آخر، إذ لازم ذلك بطلان سائر المناهج والمذاهب من رأس وإن كانت تتميز بقله الخطأ وكثرته. ومع ذلك فللمصيب أجران وللمخطئ أجر واحد. [صفحة 4] إن الطريق المهيع لكسح الخلاف، وتقريب السبل، وتدانى الآراء، هو دراسة الآراء والمقارنة ما بينها فى العقيدة والشريعة، فعند ذاك يتجلى الحق فى إطار النقاش بصورة واضحة ويرجع المخطئ المنصف عن خطئه، ويدعم الحق برجوع الآخر إليه. إن المذاهب الفقهية ثمرة ناضجة لدراسة الكتاب والسنة وتراث إسلامى وصل إلينا من المشايخ الكبار فللخلف النظر إليها بالإكبار والتقدير، فإنها جهود رجال نذروا حياتهم فى استثمار تلك الشجرة الطيبة. ولكن ذلك لا يعنى عدم جواز النقاش فيها على ضوء المنطق الصحيح فإن التقاء الفكرين أشبه بالتقاء الأسلاك الكهربائية التى يتفجر منها النور. ففي ضوء هذا الأصل نستعرض فى هذه الرسالة مسائل فقهية اختلف فيها مذهب فقهاء الشيعة مع سائر المذاهب الفقهية وليس الاختلاف ناجما عن الرغبة فى الإطاحة بالحق. بل هو أمر طبيعى فى كل علم له مسائل نظرية تستنبط من أصول وضوابط. فابتغاء الوفاق فى جميع المسائل أمر فى غير محله. وقد سبقنا فى هذا النمط من البحث سيدنا الجليل العلامة الأكبر السيد عبد الحسين شرف الدين العاملى (١٢٩٠ - ١٣٧٧) المغفور له، ف آثرنا مواقفه وخطواته، ومشينا على الخط الذى مشى عليه فى النقاش والجدال فى كتابه المعروف بـ "مسائل فقهية" وإن كانت المسائل مختلفة جوهرًا لكنها متشاكله عرضا واستدلالات. وقد اخترنا للبحث المسائل التالية ورتبناها حسب ترتيب الكتب الفقهية: [صفحة 5] ١ - مسح الرجلين أو غسلهما. ٢ - التثويب فى أذان صلاة الفجر. ٣ - وضع اليد اليمنى على اليسرى فى القراءة. ٤ - السجود على الأرض أو ما أُنبت منها. ٥ - الخمس

في الأرياح والمكاسب. ٦ - الزواج المؤقت. ٧ - الإشهاد على الطلاق. ٨ - الطلاق ثلاثا في مجلس واحد. ٩ - الحلف بالطلاق. ١٠ - الطلاق في الحيض والنفاس. ١١ - الوصية للوارث إذا لم تتجاوز الثلث. ١٢ - إرث المسلم من الكافر. ١٣ - التعصيب في الإرث. ١٤ - العول. ١٥ - التقية في الكتاب والسنة. [صفحة ٦] وبما أنا صدرنا في هذه المسائل عن الأحاديث المروية عن أئمة أهل البيت بعد الاستضاءه من الكتاب والسنة، فيطيب لنا البحث في الخاتمة حول مصادر علومهم ليكون كالأساس لكل ما نقلنا عنهم. وإن كان حسب وضع الكتاب خاتمة المطاف. وإنى أتقدم بكتابي هذا إلى حملة لواء التقريب بين المسلمين ودعواته في جميع أصقاع العالم الإسلامي وبهذه الآيات الرائعة التي تفجرت من روح موارد تسعى لصالح تقريب المسلمين ولا تهدأ حتى تتحقق تلك الأمنية بأحسن ما يمكن إن شاء الله تعالى. فيم التفرق والكتاب المرجع ++ قلبا إلى قلب يضم ويجمع فيم التفرق والنبى محمد ++ ينهى عن الصف الشثيت ويردع الوحدة البيضاء نهج نبينا ++ فعلام نهج نبينا لا يتبع الوحدة البيضاء صخرة عزنا ++ فعلام صخرة عزنا تتصدع إن الخلاف طريق كل مضلل ++ مهما يزين قبحه ويرقع الدين دين الله لا دين الهوى ++ فتوحدوا بطريقه وتسرعوا يا من تفرقتا وتنقض صفنا ++ هبطت عليك مصيبة لا ترفع [١]. [صفحة ٧] ونحن وجميع المؤلفين الإسلاميين كما يصفهم شاعر الأهرام، محمد حسن عبد الغنى المصرى: إنا لتجمعنا العقيدة أمة ++ ويضمنا دين الهدى أتباعا ويؤلف الإسلام بين قلوبنا ++ مهما ذهبنا فى الهوى أشياعا اللهم إنا نرغب إليك فى دوله كريمه تعز بها الإسلام وأهله، وتذل بها النفاق وأهله، وتجعلنا فيها من الدعاء إلى طاعتك، والقادة إلى سبيلك وترزقنا بها كرامه الدنيا والآخرة. قم - الحوزة العلمية جعفر السبحانى ١٦ رمضان المبارك ١٤١٣ هـ [صفحة ٩]

مسح الرجلين أو غسلهما فى الوضوء

اختلف المسلمون فى غسل الرجلين ومسحهما، فذهب الأئمة الأربعة إلى أن الواجب هو الغسل وحده، وقالت الشيعة الإمامية: إنه المسح، وقال داود بن على والناصر للحق من الزيدية: يجب الجمع بينهما وهو صريح الطبرى في تفسيره: ونقل عن الحسن البصرى: إنه مخير بينهما [٢]. ومما يثير العجب اختلاف المسلمين فى هذه المسألة، مع أنهم رأوا وضوء رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " كل يوم وليلة فى موطنه ومهجره، وفى حضره وسفره، ومع ذلك اختلفوا فى هذه المسألة التى هى من أشد المسائل ابتلاء، وهذا يعرب عن أن الاجتهاد لعب فى هذه المسألة دورا عظيما، فجعل أوضح المسائل أبهما. إن الذكر الحكيم تكفل ببيان المسألة وما أبقى فيها إبهاما وإعضالا، وقد بينها رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " ومن هنا فلا بد من الجزم بأن المسلمين كانوا قد اتفقوا على فعل واحد، وإلا فما كان هذا الأمر يخفى، إذن فلا محيص من القول بأن الحاضرين فى عصر النزول فهموا من الآية معنى واحدا: إما المسح أو [صفحة ١٠] الغسل، ولم يترددوا فى حكم الرجلين أبدا. ولو خفى حكم هذه المسألة بعد رحلة الرسول " صلى الله عليه وآله وسلم " على الأجيال الآتية فلا غرو فى أن يخفى على المسلمين حكم أكثر المسائل. وليس فيها شئ أوثق من كتاب الله فعلىنا دراسة ما جاء فيه، قال سبحانه: - (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين) - [٣] وقد اختلف القراء فى قراءة: - (وأرجلكم إلى الكعبين) - فمنهم من قرأ بالفتح، ومنهم من قرأ بالكسر. إلا- أنه من البعيد أن تكون كل من القراءتين موصولة إلى النبى " صلى الله عليه وآله وسلم " فإن تجوزيهما يضى على الآية إبهاما وإعضالا، ويجعل الآية لغزا، والقرآن كتاب الهداية والإرشاد، وتلك الغاية تطلب لنفسها الوضوح وجلاء البيان، خصوصا فيما يتعلق بالأعمال والأحكام التى يبتلى بها عامة المسلمين، ولا تقاس بالمعارف والعقائد التى يختص الامعان فيها بالأمثل فالأمثل. وعلى كل تقدير فممن حقق مفاد الآية وبينها الإمام الرازى فى تفسيره، نقل كلامه بتلخيص - وسياوفيك مفصل كلامه فى آخر البحث -: قال: حجة من قال بوجوب المسح مبنى على القراءتين المشهورتين فى قوله: - (وأرجلكم) - وهما: الأول: قرأ ابن كثير وحمزة وأبو عمرو وعاصم - فى رواية أبو بكر عنه - بالجر. الثانى: قرأ نافع وابن عامر وعاصم - فى رواية حفص عنه - بالنصب. [صفحة ١١] أما القراءة بالجر فهى تقتضى كون الأرجل معطوفة على الرؤوس فكما وجب المسح فى الرأس، فكذلك فى الأرجل. فإن قيل لم لا يجوز أن يكون الجر

على الجوار؟ كما في قوله " جحر ضب خرب " وقوله " كبير أناس في بجاد مزمل. " قيل: هذا باطل من وجوه: ١ - إن الكسر على الجوار معدود من اللحن الذي قد يتحمل لأجل الضرورة في الشعر، وكلام الله يجب تنزيهه عنه. ٢ - إن الكسر على الجوار إنما يصار إليه حيث يحصل الأمان من الالتباس كما في قوله " جحر ضب خرب " فإن " الخرب " لا يكون نعتاً للضب بل للجحر، وفي هذه الآية الأمان من الالتباس غير حاصل. ٣ - إن الكسر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف وأما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب. وأما القراءة بالنصب فهي أيضاً توجب المسح، وذلك لأن - (برؤوسكم) - في قوله: - (فامسحوا برؤوسكم) - في محل النصب [٤] بامسحوا لأنه المفعول به، ولكنها مجرورة لفظاً بالباء، فإذا عطفت الأرجل على الرؤوس جاز في الأرجل النصب عطفاً على محل الرؤوس، وجاز الجر عطفاً على الظاهر. [صفحة ١٢] ونزيد بياناً أنه على قراءة النصب يتعين العطف على محل برؤوسكم، ولا يجوز العطف على ظاهر - (أيديكم) - لاستلزامه الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة أجنبية وهو غير جائز في المفرد، فضلاً عن الجملة. هذا هو الذي يعرفه المتدبر في الذكر الحكيم، ولا يسوغ لمسلم أن يعدل عن القرآن إلى غيره، فإذا كان هو المهيمن على جميع الكتب السماوية، فأولى أن يكون مهيمناً على ما في أيدي الناس من الحق والباطل، والمأثورات التي فيها الحديث ذو شجون. مع كونها متضاربة في المقام، فلو ورد فيها الأمر بالغسل، فقد جاء فيها الأمر بالمسح، رواه الطبري عن الصحابة والتابعين نشير إليه على وجه الاجمال. ١ - ابن عباس، قال: الوضوء غسلتان ومسحتان. ٢ - كان أنس إذا مسح قدميه بلهما، ولما خطب الحجاج وقال: ليس شئ من ابن آدم أقرب إلى خبثه في قدميه فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما، قال أنس: صدق الله وكذب الحجاج، قال الله: - (وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين) - وكان أنس إذا مسح قدميه بلهما. ٣ - عكرمة، قال: ليس على الرجلين غسل وإنما نزل فيهما المسح. ٤ - الشعبي قال: نزل جبرئيل بالمسح وقال: ألا ترى إن التيمم أن يمسح ما كان غسلاً ويلقى ما كان مسحاً. ٥ - عامر: أمر أن يمسح في التيمم ما أمر أن يغسل بالوضوء، وأبطل ما أمر أن يمسح في الوضوء: الرأس والرجلان. وقيل له: إن أناساً يقولون: إن جبرئيل نزل [صفحة ١٣] بغسل الرجلين فقال: نزل جبرئيل بالمسح. ٦ - قتادة: في تفسير الآية: افترض الله غسلتين ومسحتين. ٧ - الأعمش: قرأ - (وأرجلكم) - مخفوضه اللام. ٨ - علقمة: قرأ - (أرجلكم) - مخفوضه اللام. ٩ - الضحاك: قرأ - (وأرجلكم) - بالكسر. ١٠ - مجاهد: مثل ما تقدم [٥]. وهؤلاء من أعلام التابعين وفيهم الصحابيان: ابن عباس وأنس وقد أصفقوا على المسح وقراءة الجر الصريحة في تقديم المسح على الغسل، وجمهور أهل السنة يحتجون بأقوالهم في مجالات مختلفة فلماذا أعرض عنهم في هذا المجال المهم والحساس في عبادة المسلم. إن القول بالمسح هو المنصوص عن أئمة أهل البيت - عليهم السلام -، وهم يسندون المسح إلى النبي الأكرم " صلى الله عليه وآله وسلم، " ويحكون وضوءه به، قال أبو جعفر الباقر - عليه السلام - " - ألا أحكى لكم وضوء رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم؟ " ثم أخذ كفا من الماء فصبها على وجهه... إلى أن قال: ثم مسح رأسه وقدميه. وفي رواية أخرى: ثم مسح ببقية ما بقي في يديه رأسه ورجليه ولم يعدهما في الإناء [٦]. وفي ضوء هذه الروايات والمأثورات اتفقت الشيعة الإمامية على أن [صفحة ١٤] الوضوء غسلتان ومسحتان، وإلى ذلك يشير السيد بحر العلوم في منظومته الموسومة بالدرة النجفية: إن الوضوء غسلتان عندنا++ ومسحتان والكتاب معنا فالغسل للوجه وللدين++ والمسح للرأس وللرجلين وبعد وضوح دلالة الآية، وإجماع أئمة أهل البيت على المسح، واستناداً إلى جملة الأدلة الواضحة التي ذكرنا بعضها منها، فإن القول بما يخالفها يبدو ضعيفاً ولا يصمد أمام النقاش، إلا أننا سنحاول أن نورد الوجوه التي استدلت بها القائلون بالغسل ليتبين للقارئ الكريم مدى ضعف حجيتها: ١ - إن الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل، والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط فوجب المصير إليه، ويكون غسل الأرجل يقوم مقام مسحها [٧]. يلاحظ عليه: أن أخبار الغسل معارضة بأخبار المسح، وليس شئ أوثق من كتاب الله، فلو دل على لزوم المسح لا يبقى مجال لترجيحه على روايات المسح. والقرآن هو المهيمن على الكتب والمأثورات، والمعارض منها للكتاب لا يقام له وزن. وأعجب من ذلك قوله: إن الغسل مشتمل على المسح، مع أنهما حقيقتان مختلفتان، فالغسل إمرار الماء على المغسول، والمسح إمرار اليد على الممسوح [٨]. [صفحة ١٥] وهما حقيقتان مختلفتان لغاً وعرفاً وشرعاً، ولو حاول

الاحتياط لوجب الجمع بين المسح والغسل، لا الاكتفاء بالغسل. ٢- ما روى عن على - عليه السلام - من أنه كان يقضى بين الناس فقال - (" وأرجلكم) - هذا من المقدم والمؤخر فى الكلام فكأنه سبحانه قال: (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق واغسلوا أرجلكم وامسحوا برؤوسكم. ") لكنه يرد: بأن أئمة أهل البيت كالباقر والصادق - عليهما السلام - أدري بما فى البيت، وهما اتفقا على المسح، وهل يمكن الاتفاق على المسح مع اعتقاد كبيرهم بالغسل؟! إن المؤكد هو أن هذه الرواية موضوعه عن لسان الإمام ليشيروا الشك بين أتباعه وشيعته. ولا نعلق على احتمال التقديم والتأخير شيئاً، سوى أنه يجعل معنى الآية شيئاً مبهماً فى المورد الذى يطلب فيه الوضوح، إذ هى المرجع للقروى والبدوى، وللحاضر عصر النزول، والغائب عنه، فيجب أن يكون على نسق ينتقل منه إلى المراد، ثم إنه أى ضرورة اقتضت هذا التقديم والتأخير، مع إنه كان من الممكن ذكر الأرجل بعد الأيدي من دون تأخير؟ ولو كان الدافع إلى التأخير هو بيان الترتيب، وإن غسل الأرجل بعد مسح الرأس، فكان من الممكن أن يذكر فعله ويقال: (فامسحوا برؤوسكم واغسلوا أرجلكم إلى الكعبين). كل ذلك يعرب عن أن هذه محاولات فاشلة لتصحيح الاجتهاد تجاه النص وما عليه أئمة أهل البيت من الاتفاق على المسح. ٣- ما روى عن ابن عمر فى الصحيحين قال: تخلف عنا رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " فى سفره، فأدركنا وقد أرقنا العصر، وجعلنا نتوضأ ونمسح [صفحہ ١٦] على أرجلنا، قال: فنادى بأعلى صوته " ويل للأعقاب من النار - " مرتين أو ثلاث - [٩]. ويرد هذا الاستدلال: أن هذه الرواية على تعين المسح أدل من دلالتها على غسل الرجلين، فإنها صريحة فى أن الصحابة يمسحون، وهذا دليل على أن المعروف عندهم هو المسح، وما ذكره البخارى من أن الإنكار عليهم كان بسبب المسح لا بسبب الاقتصار على بعض الرجل، اجتهاد منه، وهو حجة عليه لا على غيره، فكيف يمكن أن يخفى على ابن عمر حكم الرجلين حتى يمسح رجله عدة سنين إلى أن ينكر عليه النبى المسح؟! على أن للرواية معنى آخر تؤيده بعض المأثورات، فقد روى: أن قوماً من أجلايف العرب، كانوا يبولون وهم قيام، فيتشرشر البول على أعقابهم وأرجلهم فلا يغسلونها ويدخلون المسجد للصلاة، وكان ذلك سبباً لذلك الوعيد [١٠] ويؤيد ذلك ما يوصف به بعض الأعراب بقولهم: بوال على عقبه، وعلى فرض كون المراد ما ذكره البخارى، فلا تقاوم الرواية نص الكتاب. ٤- روى ابن ماجه القزوينى عن أبى إسحاق عن أبى حية، قال: رأيت علياً توضأ فغسل قدميه إلى الكعبين ثم قال " أردت أن أريكم طهور نبيكم " [١١]. يلاحظ عليه: أن أباً حية مجهول لا يعرف، ونقله عنه أبو إسحاق الذى شاخ ونسى واختلط وترك الناس روايته [١٢] أضف إليه أنه يعارض ما رواه عنه أهل [صفحہ ١٧] بيته، وأئمة أهل بيته، خصوصاً من لازمه فى حياته وهو ابن عباس كما مر. ٥- قال صاحب المنار: وأقوى الحجج اللفظية على الإمامية جعل الكعبين غاية طهارة الرجلين، وهذا لا يحصل إلا باستيعابهما بالماء، لأن الكعبين هما العظامان الناتان فى جانبى الرجل. وهذا القول يلاحظ عليه: أننا نفترض أن المراد من الكعبين هو ما ذكره، لكننا نسأله: لماذا لا تحصل تلك الغاية إلا باستيعابها بالماء؟ مع أنه يمكن تحصيل تلك الغاية بمسحهما بالندوة المتبقية فى اليد، والاختبار سهل، ونحن لا نرى فى العمل إعضالا وعسرا. ٦- وقال: إن الإمامية يمسحون ظاهر القدم إلى معقد الشراك عند المفصل بين الساق والقدم، ويقولون هو الكعب، ففى الرجل كعب واحد على رأيهم، فلوضح هذا لقال: إلى الكعب كما قال فى اليدين: - (إلى المرافق [١٣]. أقول: إن المشهور بين الإمامية هو تفسير الكعب بقبة القدم التى هى معقد الشراك، وهناك من يذهب إلى أن المراد هو المفصل بين الساق والقدم، وذهب قليل منهم إلى أن المراد هما العظامان الناتان فى جانبى الرجل. وعلى كل تقدير، يصح إطلاق الكعبين، وإن كان حد المسح هو معقد الشراك أو المفصل، فيكون المعنى: (فامسحوا بأرجلكم إلى الكعبين منكم) إذ لا شك أن كل مكلف يملك كعبين فى رجله. [صفحہ ١٨] أضف إلى ذلك: أنه لو صح التفسير بما ذكره فإنه يجب أن يوسع الممسوح ويحدد بالعظمين الناتين لا أن يبدل المسح بالغسل، وكأنه تخيل أن المسح بالندوة المتبقية فى اليد لا يتحقق بها، وأنه تجف اليد قبل الوصول إليهما. ولعمري أن هذه اجتهادات واهية، وتخربات لا قيمة لها فى مقابل الذكر الحكيم. ٧- آخر ما عند صاحب المنار فى توجيه غسل الأرجل هو التمسك بالمصالح، حيث قال: لا يعقل لإيجاب مسح ظاهر القدم باليد المبللة بالماء حكماً، بل هو خلاف حكمه الوضوء، لأن طروء الرطوبة القليلة على العضو الذى عليه غبار أو وسخ يزيد وساخة،

وينال اليد الماسحة حظ من هذه الوساخة. يلاحظ عليه: أن ما ذكره استحسان لا يعرج عليه مع وجود النص، فلا شك أن الأحكام الشرعية تابعة للمصالح الواقعية ولا يجب علينا أن نقف عليها، فأى مصلحة في المسح على الرأس ولو بمقدار إصبع أو إصبعين حتى قال الشافعي: إذا مسح الرأس بإصبع واحدة أو بعض إصبع أو باطن كفه، أو أمر من يسمح له أجزاءه ذلك؟! وهناك كلمة قيمة للإمام شرف الدين الموسوي نأتى بنصها، قال - رحمه الله: نحن نؤمن بأن الشارع المقدس لاحظ عباده في كل ما كلفهم به من أحكامه الشرعية، فلم يأمرهم إلا بما فيه مصلحتهم، ولم ينههم إلا عما فيه مفسدة لهم، لكنه مع ذلك لم يجعل شيئاً من مدارك تلك الأحكام منوطاً من حيث المصالح والمفاسد بآراء العباد، بل تعبدهم بأدلة قوية عينها لهم، فلم يجعل لهم مندوحة [صفحة ١٩] عنها إلى ما سواها. وأول تلك الأدلة الحكيمه كتاب الله عز وجل، وقد حكم بمسح الرؤوس والأرجل في الوضوء، فلا مندوحة عن البخوع لحكمه، أما نقاء الأرجل من الدنس فلا بد من إحرازه قبل المسح عليها عملاً بأدلة خاصة دلت على اشتراط الطهارة في أعضاء الوضوء قبل الشروع فيه [١٤] ولعل غسل رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " رجله - المدعى في أخبار الغسل - إنما كان من هذا الباب ولعله كان من باب التبريد، أو كان من باب المبالغة في النظافة بعد الفراغ من الوضوء. والله أعلم [١٥]. ثم إن هناك لفيفا من أهل السنة اعترفوا بما ذكرنا من أن المستفاد من الكتاب هو المسح لا الغسل، ويطيب لى نقل نصوصهم: ١ - قال ابن حزم: إن القرآن نزل بالمسح، قال الله تعالى: - (وامسحوا برءوسكم وأرجلكم) - وسواء قرئ بخفض اللام أو بفتحها هي على كل حال عطف على الرؤوس: إما على اللفظ وإما على الموضوع، لا يجوز غير ذلك، لأنه لا يجوز أن يحال بين المعطوف والمعطوف عليه بقضية مبتدأة. وهكذا جاء عن ابن عباس: نزل القرآن بالمسح - يعنى فى الرجلين - فى الوضوء. وقد قال بالمسح على الرجلين جماعة من السلف، منهم على بن أبى طالب [صفحة ٢٠] وابن عباس والحسن وعكرمة والشعبى وجماعة غيرهم، وهو قول الطبرى، ورويت فى ذلك آثار. منها أثر من طريق همام، عن إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة: ثنا على بن يحيى بن خالد عن أبيه، عن عمه - هو رفاعه بن رافع - أنه سمع رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " يقول " إنها لا تجوز صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله عز وجل ثم يغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ويمسح رأسه ورجليه إلى الكعبين. " وعن إسحاق بن راهويه: ثنا عيسى بن يونس، عن الأعمش، عن عبد خير، عن على " كنت أرى باطن القدمين أحق بالمسح حتى رأيت رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " يمسح ظاهرهما. " ثم إنه ذكر خبر " ويل للأعقاب من النار " واستظهر منها أنه يستفاد من الخبر شئ زائد على ما فى الآية، ويكون ناسخاً لما فيها، والأخذ بالزائد واجب. ولكنك عرفت أن هذا الخبر - على فرض صحته - لا يهدف إلى ما يرتئيه من وجوب الغسل، وقد عرفت معنى الرواية. ثم قال: وقال بعضهم: إنه سبحانه وتعالى قال فى الرجلين: - (إلى الكعبين) - كما قال فى الأيدي: - (إلى المرافق) -، دل على أن حكم الرجلين حكم الذراعين. فأجاب عنه بقوله: ليس ذكر المرفقين والكعبين دليلاً على وجوب غسل ذلك، لأنه تعالى قد ذكر الوجه ولم يذكر فى مبلغه حداً، وكان حكمه الغسل، لكن لما أمر الله تعالى فى الذراعين بالغسل كان حكمهما الغسل، وإذا لم يذكر ذلك فى [صفحة ٢١] الرجلين وجب أن لا يكون حكمهما ما لم يذكر فيها إلا أن يوجهه نص آخر. قال على: والحكم للنصوص لا للدعاوى والظنون. وبالله تعالى التوفيق [١٦]. ٢ - قال الإمام الرازى: اختلف الناس فى مسح الرجلين وفى غسلهما، فنقل القفال فى تفسيره عن ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبى وأبى جعفر محمد بن على الباقر: أن الواجب فىهما المسح، وهو مذهب الإمامية من الشيعة. وقال جمهور الفقهاء والمفسرين: فرضهما الغسل، وقال داود الأصفهاني: يجب الجمع بينهما وهو قول الناصر للحق من أئمة الزيدية. وقال الحسن البصرى ومحمد بن جرير الطبرى: المكلف مخير بين المسح والغسل. حجة من قال بوجوب المسح مبنى على القراءتين المشهورتين فى قوله - (وأرجلكم) - فقرأ ابن كثير وحزمة وأبو عمرو وعاصم فى رواية أبى بكر عنه بالجهر، وقرأ نافع وابن عامر وعاصم فى رواية حفص عنه بالنصب، فنقول: أما القراءة بالجهر فهى تقتضى كون الأرجل معطوفة على الرؤوس فكما وجب المسح فى الرأس فكذلك فى الأرجل. فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: هذا كسر على الجوار كما فى قوله: جحر ضب خرب. وقوله: كبير أناس فى بجاد مزمل. قلنا: هذا باطل من وجوه: الأول: أن الكسر على الجوار معدود فى اللحن الذى قد يتحمل لأجل الضرورة

في الشعر، وكلام الله يجب تنزيهه عنه. وثانيها: أن الكسر إنما يصار إليه حيث يحصل الأمن من الالتباس، كما في [صفحة ٢٢] قوله: جحر ضب خرب، فإن من المعلوم بالضرورة أن الخرب لا يكون نعتا للضب بل للجحر، وفي هذه الآية الأمن من الالتباس غير حاصل. وثالثها: أن الكسر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف، وأما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب، وأما القراءة بالنصب فقالوا أيضا: إنها توجب المسح. وذلك لأن قوله: - (وامسحوا برؤوسكم) - فرؤوسكم في محل النصب ولكنها مجرورة بالباء، فإذا عطفت الأرجل على الرؤوس جاز في الأرجل النصب عطفا على محل الرؤوس، والجر عطفا على الظاهر، وهذا مذهب مشهور للنحاة. إذا ثبت هذا فنقول: ظهر أنه يجوز أن يكون عامل النصب في قوله: - (وأرجلكم) - هو قوله: - (وامسحوا) - ويجوز أن يكون هو قوله: - (فاغسلوا) - لكن العاملان إذا اجتمعا على معمول واحد كان إعمال الأقرب أولى، فوجب أن يكون عامل النصب في قوله: - (وأرجلكم) - هو قوله: - (وامسحوا) - فثبت أن قراءة - (وأرجلكم) - بنصب اللام توجب المسح أيضا، فهذا وجه الاستدلال بهذه الآية على وجوب المسح. ثم قالوا: ولا يجوز دفع ذلك بالأخبار لأنها بأسرها من باب الآحاد، ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز. واعلم أنه لا يمكن الجواب عن هذا إلا - من وجهين: أن الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل، والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط فوجب المصير إليه [١٧]، وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الرجل يقوم مقام مسحها، والثاني: أن فرض الرجلين محدود إلى الكعبيين، والتحديد إنما جاء في الغسل لا في المسح. [صفحة ٢٣] والقوم أجابوا عنه بوجهين: الأول: أن الكعب عبارة عن العظم الذي تحت مفصل القدم، وعلى هذا التقدير فيجب المسح إلى ظهر القدمين. والثاني: أنهم سلموا أن الكعبيين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق، إلا أنهم التزموا أنه يجب أن يمسح ظهور القدمين إلى هذين الموضوعين، وحينئذ لا يبقى هذا السؤال [١٨]. ٣ - إن الزمخشري لما سلم بأن قراءة الجر تجره إلى القول بوجوب المسح أراد التخلص منه بقوله: فإن قلت: فما تصنع بقراءة الجر ودخولها في حكم المسح؟ قلت: الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها، فكانت مظنة للإسراف المذموم المنهية عنه، فعطفت على الثالث "الرؤوس" الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها [١٩]. يلاحظ عليه: أن الوجوه والأيدي مظنة للإسراف المذموم مثل الأرجل، فلماذا نبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء في خصوص الأرجل دون غيرهما مع كون الجميع مظنة للإسراف في صب الماء. ولا يخفى أنه تفلسف في تفسير الآية بشئ تافه لا يرضى به الذوق العربي. فإنه لو صح ما ذكره من الفلسفة فإنما يصح فيما إذا أمن من الالتباس لا في مثل المقام الذي لا يؤمن منه، ويحمل ظاهر اللفظ على وجوب المسح من دون التفات لما ذكره من النكتة البديعة! [صفحة ٢٥]

التثويب في أذان صلاة الفجر

إشارة

سيوافيك معنى التثويب في محله فانتظر اتفقت الشيعة الإمامية - تبعا للنصوص المتضاربة من أئمة أهل البيت - على أن الأذان - ومثله الإقامة - من صميم الدين ومن شعائره، أنزله الله سبحانه على قلب سيد المرسلين وأن الله الذي فرض الصلاة، هو الذي فرض الأذان، وأن منشئ الجميع واحد، ولم يشارك في تشريعه أي ابن أنثى، لا في اليقظة ولا في المنام. ففي جميع فصوله من التكبير إلى التهليل مسحة إلهية، وعدوبة وإخلاص، وسمو المعنى وفخامته، تثير شعور الإنسان إلى مفاهيم أرقى، وأعلى وأنبى مما في عقول الناس. ولو حاولت يد التشريع الإنساني أن تضيف فصلا إلى فصوله أو تقحم جملة في جملة لأصبح المضاف كالحصى بين الدرر والدراري. والفصل الأول من فصوله يشهد على أنه سبحانه أكبر من كل شئ وبالتالي: أقدر وأعظم وأن غيره من الموجودات وإن بلغ من العظمة ما بلغ، ضئيل وصغير عنده خاضع لمشيئته. والفصل الثاني يشهد على أنه سبحانه هو الإله في صفة الوجود وأن ما سواه سراب ما أنزل الله به من سلطان. [صفحة ٢٦] وثالث الفصول، يشهد على أن محمدا "صلى الله عليه وآله وسلم" رسوله، الذي بعثه لإبلاغ رسالاته

وإنجاز دعوته. ففي نهاية ذلك الفصل يتبدل صراحه وإعلانه من الشهادة، إلى الدعوة إلى الصلاة التي فرضها والتي بها يتصل الإنسان بعالم الغيب، وفيها يمتزج خشوعه، بعظمة الخالق، ثم الدعوة إلى الفلاح والنجاح، وخير العمل [٢٠] التي تنطوي عليها الصلاة. وفي نهاية الدعوة إلى الفلاح وخير العمل، يعود ويذكر الحقيقة الأبدية التي صرح بها في أوليات فضوله ويقول: الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، لا إله إلا الله. هذه هي حقيقة الأذان وصورته والجميع سبيكة واحدة أفرغتها يد التشريع السماوي في قالب جمل، تحكى عن حقائق أبدية، تصد الإنسان عن الإنكباب في شواغل الدنيا وملاذها. هذا ما يحسه كل إنسان واع منصت للأذان، ومتدبر في فضوله ومعانيه، ولكن هنا حقيقة مرة لا- يمكن لى ولا- لغيرى إخفاؤها - بشرط التجرد عن كل رأى مسبق، أو تعصب لمذهب - وهو أن المؤذن إذا انحدر من الدعوة إلى الصلاة، والفلاح وخير العمل - في أذان صلاة الفجر - إلى الإعلان بأن الصلاة خير من النوم، فكأنما ينحدر من قمة البلاغة إلى كلام عار عن الرفعة والبداعة، يعلن شيئاً يعرفه الصبيان ومن دونهم، يصيح - بجد وحماس - على شئ لا يجهله إلا- من يجهل البديهيات، فإن صراخه وإعلانه بأنها خير من النوم، أشبه بصراخ من يعلن في محتشد كبير بأن الاثنين نصف الأربعة. [صفحة ٢٧] هذا هو الذى أحسسته عندما تشرفت بزيارة بيت الله الحرام عام ١٣٧٥ وأنا أستمع للأذان في الحرمين الشريفين، ولم تزل تجول في ذهني ومخيلتي أن هذا الفصل ليس من كلام الوحي وإنما أقحم بسبب، بين فصول الأذان، فهذا ما دعاني إلى البحث والتنقيب في هذا الموضوع فلم أر بدا من البحث عن أمرين: ١ - كيفية تشريع الأذان ودراسة تاريخه. ٢ - ما هو السبب لدخول هذا الفصل بين فصول الأذان.

كيفية تشريع الأذان ودراسة تاريخه

اشاره

اتفقت أئمة أهل البيت على أن الله سبحانه هو المشرع للأذان، وإنه هبط به جبرئيل وعلمه رسول الله وهو علمه بلالا، ولم يشارك في تشريعه أحد. وهذا عندهم من الأمور المسلمة، نذكر بعض ما أثر عنهم: ١ - روى ثقة الإسلام الكليني بسند صحيح عن زرارمة والفضيل، عن أبي جعفر الباقر - عليه السلام - قال: لما أسرى برسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " إلى السماء فبلغ البيت المعمور، وحضرت الصلاة، فأذن جبرئيل - عليه السلام - وأقام فتقدم رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " وصفت الملائكة والنبيون خلف محمد " صلى الله عليه وآله وسلم. " ٢ - روى أيضا بسند صحيح عن الإمام الصادق - عليه السلام - قال: لما هبط جبرئيل بالأذان على رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " كان رأسه في حجر علي - عليه السلام - فأذن جبرئيل وأقام [٢١] فلما انتبه رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " قال: علي سمعت؟ قال: نعم [٢٢] قال: حفظت؟ قال: نعم. قال: ادع لى بلالا، فدعا علي - عليه السلام - بلالا فعلمه. ٣ - روى أيضا بسند صحيح أو حسن عن عمر بن أذينة عن الصادق - عليه السلام - قال: تروى هؤلاء؟ فقلت: جعلت فداك في ماذا؟ فقال: في أذانهم... فقلت: إنهم يقولون إن أبي بن كعب رآه في النوم. فقال: كذبوا فإن دين الله أعز من أن يرى في النوم. قال: فقال له سدير الصيرفي: جعلت فداك فأحدث لنا من ذلك ذكرا. فقال أبو عبد الله (الصادق): إن الله تعالى لما عرج بنبيه " صلى الله عليه وآله وسلم " إلى سماواته السبع إلى آخره [٢٣]. ٤ - وروى محمد بن مكي الشهيد في الذكري عن فقيه الشيعة في أوائل القرن الرابع، أعنى ابن أبي عقيل العماني أنه روى عن الإمام الصادق: أنه لعن قوم ازعموا أن النبي أخذ الأذان من عبد الله بن زيد [٢٤] فقال: ينزل الوحي على نبيكم فتزعمون أنه أخذ الأذان من عبد الله بن زيد [٢٥]. وليست الشيعة متفردة في هذا النقل عن أئمة أهل البيت، فقد روى الحاكم وغيره نفس النقل عنهم وإليك بعض ما أثر في ذلك المجال عن طريق أهل السنة. [صفحة ٢٩] ٥ - روى الحاكم عن سفيان بن الليل قال: لما كان من الحسن بن علي ما كان، قدمت عليه المدينة قال: فقد ذكروا عنده الأذان فقال بعضنا: إنما كان بدء الأذان برؤيا عبد الله بن زيد، فقال له الحسن بن علي: إن شأن الأذان أعظم من ذلك، أذن جبرئيل في السماء

مثنى، وعلمه رسول الله وأقام مرة مرة [٢٦] فعلمه رسول الله [٢٧]. ٦ - روى المتقى الهندي عن هارون بن سعد عن الشهيد زيد بن الإمام على ابن الحسين عن آبائه عن علي: أن رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " علمالأذان ليلة أسرى به وفرضت عليه الصلاة [٢٨]. ٧ - روى الحلبي عن أبي العلاء، قال: قلت لمحمد بن الحنفية: إنا لتحدث أن بدء الأذان كان من رؤيا رآها رجل من الأنصار في منامه، قال: ففزع لذلك محمد بن الحنفية فزعا شديدا وقال: عمدتم إلى ما هو الأصل في شرائع الإسلام، ومعالم دينكم، فزعمتم أنه كان من رؤيا رآها رجل من الأنصار في منامه، يحتمل الصدق والكذب وقد تكون أضغاث أحلام، قال: فقلت له: هذا الحديث قد استفاض في الناس. قال: هذا والله الباطل... [٢٩]. ٨ - روى المتقى الهندي عن مسند رافع بن خديج: لما أسرى برسول الله إلى السماء أوحى إليه بالأذان فنزل به فعلمه جبرئيل. (الطبراني في الأوسط عن ابن عمر) [٣٠]. [٣٠] - ويظهر مما رواه عبد الرزاق عن ابن جريج: قال عطاء: إن الأذان كانوحى من الله سبحانه [٣١]. ١٠ - قال الحلبي: ووردت أحاديث تدل على أن الأذان شرع بمكة قبلالهجرة، فمن تلك الأحاديث ما في الطبراني عن ابن عمر... ونقل الرواية الثامنة [٣٢]. هذا هو تاريخ الأذان وطريق تشريعه أخذته الشيعة من عين صافية من أناس هم بطائفة سنة الرسول يروى صادق عن صادق حتى ينتهي إلى الرسول. وأما غيرهم فقد رووا في تاريخ تشريع الأذان أموراً لا تصح نسبتها إلى الرسول الأعظم، يروون أن الرسول كان مهتماً بأمر الصلاة ولكن كان متحيراً في أنه كيف يجمع الناس إلى الصلاة، مع بعد الدار وتفرق المهاجرين والأنصار في أزقة المدينة، فاستشار أصحابه في حل العقدة فأشاروا إليه بعدة أمور: ١ - أن يستعين بنصب الراية فإذا رأوها آذن بعضهم بعضاً، فلم يعجبه. ٢ - أشاروا إليه باستعمال القبع أي بوق اليهود، فكرهه النبي. ٣ - أن يستعين بالناقوس كما يستعين به النصاري، كرهه أولاً ثم أمر به فعمل من خشب ليضرب به للناس حتى يجتمعوا للصلاة. كان النبي الأكرم على هذه الحالة إذ جاء عبد الله بن زيد وأخبر رسول الله بأنه كان بين النوم واليقظة إذ أتاه آت فأراه الأذان، وكان عمر بن الخطاب قد رآه [٣١] قبل ذلك بعشرين يوماً فكتمه ثم أخبر به النبي فقال: ما منعك أن تخبرني؟ فقال: سبقني عبد الله بن زيد فاستحييت، فقال رسول الله: يا بلال قم فانظر ما يأمرك به عبد الله بن زيد فعلمه، فتعلم بلال الأذان وأذن. هذا مجمل ما يرويه المحدثون حول تاريخ تشريع الأذان، فتجب علينا دراسة أسناده ومتونه، وإليك البيان.

روايات حول كيفية تشريع الأذان

١ - روى أبو داود (٢٠٢ - ٢٧٥) قال: حدثنا عباد بن موسى الختلي، وزيد بن أيوب، - وحديث عباد أتم - قالوا: ثنا هشيم، عن أبي بشر، قال زيد: أخبرنا أبو بشر، عن أبي عمير بن أنس، عن عمومة له من الأنصار، قال: اهتم النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " للصلاة كيف يجمع الناس لها، فقيل له: انصب راية عند حضور الصلاة، فإذا رأوها آذن بعضهم بعضاً، فلم يعجبه ذلك، قال: فذكر له القبع - يعني الشبور - قال زيد: شبور اليهود، فلم يعجبه ذلك، وقال: " هو من أمر اليهود " قال: فذكر له الناقوس فقال: " هو من أمر النصاري. " فانصرف عبد الله بن زيد (بن عبد ربه) وهو مهتم لهم رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " فأرى الأذان في منامه، قال: فغدا على رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " فأخبره فقال (له): يا رسول الله، إني لبين نائم ويقظان، إذ أتاني آت فأراني الأذان، قال: وكان عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - قد رآه قبل ذلك [٣٢] فكتمه عشرين يوماً [٣٣]، قال: ثم أخبر النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " فقال له: " ما منعك أن تخبرني؟ " فقال: سبقني عبد الله بن زيد فاستحييت، فقال رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " فأخبرني أبو عمير أن الأنصار تزعم أن عبد الله بن زيد لولا أنه كان يومئذ مريضاً، لجعله رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " مؤذناً. ٢ - حدثنا محمد بن منصور الطوسي، ثنا يعقوب، ثنا أبي، عن محمد بن إسحاق، حدثني محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي، عن محمد بن عبد الله بن زيد بن عبد ربه، قال: حدثني أبي: عبد الله بن زيد، قال: لما أمر رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " بالناقوس يعمل ليضرب به للناس لجمع الصلاة طاف بي، وأنا نائم، رجل يحمل ناقوساً في يده فقلت: يا عبد الله، أتبيع الناقوس؟ قال: وما تصنع به؟ فقلت: ندعو به إلى

الصلاة قال: أفلا أدلك على ما هو خير من ذلك؟ فقلت (له): بلى، قال: فقال تقول: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدا رسول الله، أشهد أن محمدا رسول الله، حتى على الصلاة، حتى على الصلاة، حتى على الفلاح، حتى على الفلاح، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله. قال: ثم استأخر عنى غير بعيد ثم قال: وتقول إذا أقيمت الصلاة: الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدا رسول الله، حتى على الصلاة، حتى على الفلاح، قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله. فلما أصبحت أتيت رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " فأخبرته بما [صفحہ ٣٣] رأيت فقال: " إنها لرؤيا حق إن شاء الله، فقم مع بلال فالتق عليه ما رأيت فليؤذن به، فإنه أندى صوتا منك. " فقمتم مع بلال، فجعلت ألقيه عليه ويؤذن به، قال: فسمع ذلك عمر بن الخطاب وهو في بيته فخرج يجرد رداءه ويقول: والذي بعثك بالحق يا رسول الله لقد رأيت مثل ما رأى، فقال رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم: " فله الحمد [" ٣٤]. ورواه ابن ماجه (٢٠٧ - ٢٧٥) بالسندين التاليين: ٣ - حدثنا أبو عبيد: محمد بن ميمون المدني، ثنا محمد بن سلمة الحراني، ثنا محمد بن إسحاق، ثنا محمد بن إبراهيم التيمي، عن محمد بن عبد الله بن زيد عن أبيه، قال: كان رسول الله قد هم بالبوق، وأمر بالناقوس ففتح، فأرى عبد الله بن زيد في المنام... إلخ. ٤ - حدثنا: محمد بن خالد بن عبد الله الواسطي: ثنا أبي، عن عبد الرحمان بن إسحاق، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه: أن النبي استشار الناس لما يهيمهم إلى الصلاة فذكروا البوق فكرهه من أجل اليهود، ثم ذكروا الناقوس فكرهه من أجل النصارى، فأرى النداء تلك الليلة رجل من الأنصار يقال عبد الله بن زيد وعمر بن الخطاب... قال الزهري: وزاد بلال في نداء صلاة الغداة: الصلاة خير من النوم، فأقرها رسول الله... [٣٥]. ورواه الترمذى بالسند التالي: ٥ - حدثنا سعد بن يحيى بن سعيد الأموى، حدثنا أبي، حدثنا محمد بن [صفحہ ٣٤] إسحاق عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي، عن محمد بن عبد الله بن زيد، عن أبيه قال: لما أصبحنا أتينا رسول الله فأخبرته بالرؤيا... إلخ. ٦ - وقال الترمذى: وقد روى هذا الحديث إبراهيم بن سعد عن محمد بن إسحاق أتم من هذا الحديث وأطول، ثم أضاف الترمذى: وعبد الله بن زيد هو ابن عبد ربه، ولا نعرف له عن النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " شيئا يصح إلا هذا الحديث الواحد في الأذان [٣٦]. هذا ما رواه أصحاب السنن المعدودة من الصحاح أو الكتب الستة ولها من الأهمية ما ليس لغيرها كسنن الدارمى أو الدارقطنى أو ما يرويه ابن سعد فى طبقاته، والبيهقى فى سننه، ولأجل تلك المكانة الخاصة فصلنا ما روى فى السنن المعروفة، عما روى فى غيرها. فلندرس هذه الروايات متنا وسندا حتى تتضح الحقيقة ثم نذكر بقية النصوص الواردة فى غيرها فنقول:

هذه الروايات لا تصلح للاحتجاج

إن هذه الروايات غير صالحة للاحتجاج لجهات شتى: الأولى: لا تتفق مع مقام النبوة: إنه سبحانه بعث رسوله لإقامة الصلاة مع المؤمنين فى أوقات مختلفة. وطبع القضية يقتضى أن يعلمه سبحانه كيفية تحقق هذه الأمانة. فلا معنى لتحرير [صفحہ ٣٥] النبى أياما طويلة أو عشرين يوما على ما فى الرواية الأولى التى رواها أبو داود وهو لا يدرى كيف يحقق المسؤولية الملقاة على عاتقه، فتارة يتوسل بهذا، وأخرى بذاك حتى يرشد إلى الأسباب والوسائل التى تؤمن مقصوده، مع أنه سبحانه يقول فى حقه: - (وكان فضل الله عليك عظيما) - (النساء / ١١٣) والمقصود من الفضل هو العلم بقرينة ما قبله: - (وعلمك ما لم تكن تعلم) -. إن الصلاة والصيام من الأمور العبادية وليسا كالحرب والقتال الذى ربما كان النبى يتشاور فيه مع أصحابه ولم يكن تشاوره فى كيفية القتال عن جهله بالأصلح، وإنما كان لأجل جلب قلوبهم كما يقول سبحانه: - (ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم وشاورهم فى الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله) - (آل عمران / ١٥٩). أليس من الوهن فى أمر الدين أن تكون الرؤيا والأحلام والمنامات من أفراد عاديين، مصدرا لأمر عبادى فى غاية الأهمية كالأذان والإقامة؟... إن هذا يدفعنا إلى القول بأن كون الرؤيا مصدرا للأذان أمر مكذوب على الشريعة. ومن القريب جدا أن عمومة عبد الله بن زيد هم الذين أشاعوا تلك الرؤيا وروجوها، لتكون فضيلة لبيوتاتهم وقبائلهم. ولذلك نرى فى بعض المسانيد أن بنى عمومته هم رواة هذا الحديث، وأن من اعتمد عليهم إنما كان لحسن ظنه بهم. الثانية: إنها متعارضة جوهرًا: إن

الروايات الواردة حول بدء الأذان وتشريعه متعارضة جوهرًا من جهات: [صفحة ٣٦] ١ - إن مقتضى الرواية الأولى (رواية أبي داود) أن عمر بن الخطاب رأى الأذان قبل عبد الله بن زيد بعشرين يوما. ولكن مقتضى الرواية الرابعة (رواية ابن ماجه) أنه رأى في نفس الليلة التي رأى فيها عبد الله بن زيد. ٢ - إن رؤيا عبد الله بن زيد هو المبدأ للتشريع، وأن عمر بن الخطاب لما سمع الأذان جاء إلى رسول الله وقال: إنه أيضا رأى نفس تلك الرؤيا ولم ينقلها إليه استحياء. ٣ - إن المبدأ به، هو نفس عمر بن الخطاب، لا رؤياه لأنه هو الذى اقترح النداء بالصلاة الذى هو عبارة أخرى عن الأذان، روى الترمذى فى سننه وقال: كان المسلمون حين قدموا المدينة... إلى أن قال: - وقال بعضهم: اتخذوا قرنا مثل قرن اليهود، قال: فقال عمر بن الخطاب: أولا تبعثون رجلا ينادى بالصلاة؟ قال: فقال رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم: " يا بلال قم فناد بالصلاة، أى الأذان. نعم فسر ابن حجر النداء بالصلاة ب " الصلاة جامعة " [٣٧] ولا دليل على هذا التفسير. ورواه النسائي والبيهقى فى سننهما [٣٨]. ٤ - إن مبدأ التشريع هو نفس النبى الأكرم. روى البيهقى:.... فذكروا أن يضربوا ناقوسا أو ينوروا نارا فأمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة. قال: ورواه البخارى عن محمد بن عبد الوهاب ورواه مسلم [صفحة ٣٧] عن إسحاق بن عمار [٣٩]. فمع هذا الاختلاف فى النقل كيف يمكن الاعتماد على هذه النقول. الثالثة: إن الرأى كان أربعة عشر شخصا لا واحدا: يظهر مما رواه الحلبي أن الرأى للأذان لم يكن منحصرًا بابنى زيد والخطاب، بل ادعى أبو بكر أنه أيضا رأى نفس ما رأياه وقيل: إنه ادعى سبعة من الأنصار، وقيل: أربعة عشر [٤٠] كلهم ادعوا أنهم رأوا فى الرؤيا الأذان، وليست الشريعة وردا لكل وارد، فإذا كانت الشريعة والأحكام خاضعة للرؤيا والأحلام فعلى الإسلام السلام. فالرسول " صلى الله عليه وآله وسلم " يستسقى تشريعاته من الوحي لا من أحلامهم. الرابعة: التعارض بين نقلى البخارى وغيره: إن صريح صحيح البخارى أن النبى أمر بلالا فى مجلس التشاور بالنداء للصلاة وعمر حاضر حين صدور الأمر، فقد روى عن ابن عمر: كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحنون الصلاة، ليس ينادى لها فتكلموا يوما فى ذلك فقال بعضهم: اتخذوا ناقوسا مثل ناقوس النصارى، وقال بعضهم: بل قرنا مثل قرن اليهود، فقال عمر: أو لا تبعثون رجلا ينادى بالصلاة؟ فقال رسول الله: يا بلال قم فناد بالصلاة [٤١]. وصريح أحاديث الرؤيا: أن النبى إنما أمر بلالا بالنداء عند الفجر إذ قص [صفحة ٣٨] عليه ابن زيد رؤياه ذلك بعد الشورى بليلة - فى أقل ما يتصور - ولم يكن عمر حاضرا وإنما سمع الأذان وهو فى بيته، خرج وهو يجر ثوبه ويقول: والذى بعثك بالحق يا رسول الله لقد رأيت مثل ما رأى. وليس لنا حمل ما رواه البخارى على النداء ب " الصلاة جامعة " وحمل أحاديث الرؤيا على التأذين بالأذان، فإنه جمع بلا شاهد أولا، ولو أمر النبى بلالا برفع صوته ب " الصلاة جامعة " لحلت العقدة ثانيا، ورفعت الحيرة خصوصا إذا كررت الجملة " الصلاة جامعة " ولم يبق موضوع للحيرة وهذا دليل على أن أمره بالنداء، كان بالتأذين بالأذان المشروع [٤٢]. هذه الوجوه الأربعة ترجع إلى دراسة مضمون الأحاديث وهى بوحدتها كافية فى سلب الركون عليها. وإليك دراسة أسنادها واحدا بعد الآخر. وهى بين موقوف لا يتصل سندها بالنبى الأكرم، ومسند مشتمل على مجهول أو مجروح أو ضعيف متروك، وإليك البيان حسب الترتيب السابق. أما الرواية الأولى التى رواها أبو داود فهى ضعيفة: ١ - تنتهى الرواية إلى مجهول أو مجاهيل، لقوله: عن عمومة له من الأنصار. ٢ - يروى عن العمومة، أبو عمير بن أنس، فيذكره ابن حجر ويقول فيه: روى عن عمومة له من الأنصار من أصحاب النبى فى رؤية الهلال وفى الأذان. وقال ابن سعد: كان ثقة قليل الحديث. وقال ابن عبد البر: مجهول لا يحتج به [٤٣]. [صفحة ٣٩] وقال جمال الدين: هذا ما حدث به فى الموضوعين: رؤية الهلال والأذان جميع ما له عندهم [٤٤]. أما الرواية الثانية: فقد جاء فى سندها من لا يصح الاحتجاج به نظرا: ١ - محمد بن إبراهيم بن الحارث بن خالد التيمى: أبو عبد الله المتوفى حدود عام ١٢٠. قال أبو جعفر العقيلى عن عبد الله بن أحمد بن حنبل: سمعت أبى وذكر محمد بن إبراهيم التيمى المدنى فقال: فى حديثه شئ، يروى أحاديث مناكير، أو منكرة [٤٥]. ٢ - محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار، فإن أهل السنة لا يحتجون برواياته، وإن كان هو الأساس ل " سيرة ابن هشام - المطبوعة. " - قال أحمد بن أبى خيثمة: سئل يحيى بن معين عنه فقال:.... ضعيف عندى سقيم ليس بالقوى. وقال أبو الحسن الميمونى: سمعت يحيى بن معين يقول: محمد بن إسحاق ضعيف، وقال النسائى: ليس بالقوى [٤٦]. ٣ - عبد الله بن زيد، راوية الحديث وكفى فى حقه أنه

قليل الحديث، قال الترمذى: لا نعرف له شيئاً يصح عن النبي إلا حديث الأذان، قال الحاكم: الصحيح: أنه قتل بأحد، والروايات عنه كلها منقطعة، قال ابن عدى: لا نعرف له شيئاً يصح [صفحة ٤٠] عن النبي إلا حديث الأذان [٤٧]. وروى الترمذى عن البخارى: لا نعرف له إلا حديث الأذان [٤٨]. وقال الحاكم: عبد الله بن زيد هو الذى أرى الأذان، الذى تداوله فقهاء الإسلام بالقبول ولم يخرج فى الصحيحين لاختلاف الناقلين فى أسانيده [٤٩]. وأما الرواية الثالثة: فقد اشتمل السند على محمد بن إسحاق بن يسار، ومحمد بن إبراهيم التيمى، وقد تعرفت على حالهما كما تعرفت على أن عبد الله بن زيد كان قليل الرواية، والروايات كلها عنه منقطعة. وأما الرواية الرابعة: فقد جاء فى سنده: ١ - عبد الرحمان بن إسحاق بن عبد الله المدنى. قال يحيى بن سعيد القطان: سألت عنه بالمدينة، فلم أرهم يحمده ونه وكذلك قال على بن المدنى. وقال على أيضاً: سمعت سفيان وسئل عن عبد الرحمان بن إسحاق، قال: كان قدريا فنفاه أهل المدينة فجاءنا هاهنا مقتل الوليد فلم نجالس. وقال أبو طالب: سألت أحمد بن حنبل عنه فقال: روى عن أبى الزناد أحاديث منكرة. وقال أحمد بن عبد الله العجلي: يكتب حديثه وليس بالقوى. [صفحة ٤١] وقال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به. وقال البخارى: ليس ممن يعتمد على حفظه... ولا يعرف له بالمدينة تلميذ إلا موسى الزمعى، روى عنه أشياء فى عدة منها اضطراب. وقال الدارقطنى: ضعيف يرمى بالقدر. وقال أحمد بن عدى: فى حديثه بعض ما ينكر ولا يتابع [٥٠]. ٢ - محمد بن عبد الله الواسطى (١٥٠ - ٢٤٠) فيعرفه جمال الدين المزي بقوله: قال ابن معين: لا شئ، وأنكر روايته عن أبيه، وقال أبو حاتم: سألت يحيى بن معين فقال: رجل سوء كذاب، وأخرج أشياء منكرة، وقال أبو عثمان سعيد بن عمر البردعى: وسألته - أبا زرعة - عن محمد بن خالد، فقال: رجل سوء، وذكره ابن حبان فى كتاب الثقات وقال: يخطئ ويخالف [٥١]. وقال الشوكانى بعد نقل الرواية: وفى إسناده ضعف جدا [٥٢].

وأما الرواية الخامسة: فقد جاء فى سندها: ١ - محمد بن إسحاق بن يسار. ٢ - محمد بن الحارث التيمى. ٣ - عبد الله بن زيد. وقد تعرفت على جرح الأولين، وانقطاع السند فى كل ما يرويان عن الثالث [صفحة ٤٢] وبذلك يتضح حال السند السادس فلاحظ. هذا ما ورد فى الصحاح. أما ما ورد فى غيرها فنذكر منه ما رواه الإمام أحمد، والدارمى، والدارقطنى فى مسانيدهم، والإمام مالك فى موطنه، وابن سعد فى طبقاته والبيهقى فى سننه وإليك البيان: ألف - ما رواه الإمام أحمد فى مسنده: روى الإمام أحمد رؤيا الأذان فى مسنده عن عبد الله بن زيد بأسانيد ثلاثة [٥٣]. ١ - قد ورد فى السند الأول زيد بن الحباب بن الريان التيمى (المتوفى ٢٠٣ هـ). وقد وصفوه بكثرة الخطأ وله أحاديث تستغرب عن سفيان الثورى من جهة إسناده، وقال ابن معين: أحاديثه عن الثورى مقبولة [٥٤]. كما اشتمل على عبد الله بن محمد بن عبد الله بن زيد بن عبد ربه، وليس له فى الصحاح والمسانيد إلا رواية واحدة وهى هذه، وفيها فضيلة لعائلته، ولأجل ذلك يقل الاعتماد عليها. كما اشتمل الثانى على محمد بن إسحاق بن يسار الذى تعرفت عليه. واشتمل الثالث على محمد بن إبراهيم الحارث التيمى، مضافا إلى محمد بن إسحاق، وينتهى إلى عبد الله بن زيد وهو قليل الحديث جدا. [صفحة ٤٣]

وقد جاء فى الرواية الثانية بعد ذكر الرؤيا وتعليم الأذان لبلال: إن بلالا أتى رسول الله فوجده نائما فصرخ بأعلى صوته: الصلاة خير من النوم، فأدخلت هذه الكلمة فى التأذين إلى صلاة الفجر. ب - ما رواه الدارمى فى مسنده: روى رؤيا الأذان الدارمى فى مسنده بأسانيد، وكلها ضعاف وإليك الأسانيد وحدها: ١ - أخبرنا محمد بن حميد، ثنا سلمة، حدثنى محمد بن إسحاق وقد كان رسول الله حين قدمها... الخ. ٢ - نفس هذا السند وجاء بعد محمد بن إسحاق: حدثنى هذا الحديث، محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمى، عن محمد بن عبد الله بن زيد بن عبد ربه عن أبيه بهذا الحديث. ٣ - أخبرنا محمد بن يحيى، ثنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد، عن ابن إسحاق... والباقي نفس ما جاء فى السند الثانى [٥٥]. والأول منقطع، والثانى والثالث مشتملان على محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمى وقد عرفت حاله، كما تعرفت على حال ابن إسحاق. ج - ما رواه الإمام مالك فى الموطأ: روى الإمام مالك رؤيا الأذان فى موطنه: عن يحيى، عن مالك، عن يحيى [صفحة ٤٤] ابن سعيد أنه قال: كان رسول الله قد أراد أن يتخذ خشبتين يضرب بهما... [٥٦]. والسند منقطع، والمراد يحيى بن سعيد بن قيس المولود عام ٧٠ وتوفيها هاشمية سنة ١٤٣ [٥٧]. د - ما رواه ابن سعد فى طبقاته: رواه محمد بن سعد فى طبقاته بأسانيد [٥٨] موقوفه لا يحتج بها: الأول: ينتهى إلى نافع بن جبيرة الذى توفى فى عشر التسعين وقيل سنة ٩٩. والثانى:

ينتهي إلى عروة بن الزبير الذي تولد عام ٢٩ وتوفي عام ٩٣. والثالث: ينتهي إلى زيد بن أسلم الذي توفي عام ١٣٦. والرابع: ينتهي إلى سعيد بن المسيب الذي توفي عام ٩٤ وإلى عبد الرحمان ابن أبي ليلى الذي توفي عام ٨٢، أو ٨٣. وقال الذهبي في ترجمته عبد الله بن زيد: حدث عنه سعيد بن المسيب وعبد الرحمان بن أبي ليلى - ولم يلقه - [٥٩]. وروى أيضا بالسند التالي: أخبرنا أحمد بن محمد بن الوليد الأزرقى، أخبرنا مسلم بن خالد، حدثني [صفحة ٤٥] عبد الرحيم بن عمر، عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن عبد الله بن عمر: أن رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " أراد أن يجعل شيئا يجمع به الناس... حتى أرى رجل من الأنصار يقال له عبد الله بن زيد، وأريه عمر بن الخطاب تلك الليلة... - إلى أن قال: - فزاد بلال في الصباح " الصلاة خير من النوم " فأقرها رسول الله. فقد اشتمل السند على: ١ - مسلم بن خالد بن قرفة: ويقال: ابن جرحه. ضعفه يحيى بن معين. وقال على بن المديني: ليس بشيء، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: ليس بالقوى، وقال أبو حاتم: ليس بذاك القوى، منكر الحديث يكتب حديثه ولا يحتج به، تعرف وتنكر [٦٠]. ٢ - محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري المدني (٥١ - ١٢٣). قال أنس بن عياض، عن عبيد الله بن عمر: كنت أرى الزهري يعطى الكتاب فلا يقرأه ولا يقرأ عليه فيقال له: نروى هذا عنك فيقول: نعم. وقال إبراهيم بن أبي سفیان القيسراني عن الفريابي: سمعت سفیان الثوري: أتيت الزهري فثاقل على فقلت له: لو أنك أتيت أشياخنا، فصنعوا بك مثل هذا، فقال: كما أنت، ودخل فأخرج إلى كتابا فقال: خذ هذا فاروه عنى فما رويت عنهما [٦١]. [صفحة ٤٦] ه: ما رواه البيهقي في سننه: روى البيهقي رؤيا الأذان بأسانيد لا يخلو الكل عن علة أو علات وإليك الإشارة إلى الضعاف الواردين في أسانيدنا: الأول: يشتمل على أبي عمير بن أنس عن عمومة له من الأنصار، وقد تعرفت على أبي عمير بن أنس، أنه قال فيه ابن عبد البر: وإنه مجهول لا يحتج بهيروى عن مجاهيل [٦٢] باسم العمومة، ولا دليل على كون هؤلاء من الصحابة، وإن افترضنا عدالة كل صحابي، وعلى فرض التسليم أن العمومة كانوا منهم لكن موقوفات الصحابي ليست بحجة إذ لا علم بأنه روى عن الصحابي. الثاني: يشتمل على أناس لا يحتج بهم: ١ - محمد بن إسحاق بن يسار. ٢ - محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي. ٣ - عبد الله بن زيد. وقد تعرفت على الجميع. الثالث: مشتمل على ابن شهاب الزهري، يروى عن سعيد بن المسيب المتوفى عام ٩٤ عن عبد الله بن زيد وقد عرفت أنه لم يدركا عبد الله بن زيد. [٦٣]. [صفحة ٤٧] وقد توفي عبد الله بن زيد سنة ٣٢ ه وقد تولد سعيد بن المسيب - حسب ما ينقله الذهبي - لستين مضتا من خلافة عمر (؟؟؟). وعلى ذلك فقد تولد عام ١٥ ه فيكون عمره عند وفاة زيد قريبا من ١٧ سنة. و - ما رواه الدارقطني: روى الدارقطني رؤيا الأذان بأسانيد، إليك بيانها: ١ - حدثنا محمد بن يحيى بن مرداس، حدثنا أبو داود، حدثنا عثمان بن أبي شيبة، ثنا حماد بن خالد، ثنا محمد بن عمرو، عن محمد بن عبد الله، عن عمه عبد الله بن زيد. ٢ - حدثنا محمد بن يحيى: ثنا أبو داود، ثنا عبيد الله بن عمر، ثنا عبد الرحمان ابن مهدي، ثنا محمد بن عمرو، قال: سمعت عبد الله بن محمد، قال: كان جدى عبد الله بن زيد بهذا الخبر [٦٤]. وقد اشتمل السندان على محمد بن عمرو، وهو مردد بين الأنصاري، الذي ليس له في الصحاح والمسانيد إلا هذه الرواية، قال الذهبي: لا يكاد يعرف، وبين محمد بن عمرو أبو سهل الأنصاري الذي ضعفه يحيى القطان، وابن معين وابن عدى [٦٥]. ٣ - حدثنا أبو محمد بن ساعد، ثنا الحسن بن يونس، ثنا الأسود بن عامر، ثنا أبو بكر بن عياش، عن الأعمش عن عمرو بن مرة، عن عبد الرحمان بن أبي ليلى، عن معاذ بن جبل، قال: قام رجل من الأنصار، يعنى عبد الله بن زيد، إلى النبي فقال: إني رأيت في النوم... [٦٦]. [صفحة ٤٨] وهذا السند منقطع لأن معاذ بن جبل توفي عام ٢٠ أو ١٨ وتولد عبد الرحمان بن أبي ليلى، سنة ١٧، مضافا إلى أن الدارقطني ضعف عبد الرحمان وقال: ضعيف الحديث سيئ الحفظ وابن أبي ليلى لا يثبت سماعه من عبد الله بن زيد [٦٧]. إلى هنا تم الكلام في المقام الأول واتضح أن الأذان إنما شرع بوحي إلهي لا برويا عبد الله بن زيد ولا برويا عمر بن الخطاب ولا غيرهما كائنا من كان، وإن هذه الأحاديث، متعارضة جوهرًا، غير تامة سندا، لا يثبت بها شيء، مضافا إلى ما ذكرنا في صدر البحث من الاستنكار العقلي فلاحظ. وحن البحث عن كيفية دخول التثويب في أذان الفجر، وهذا هو المقام الثاني الذي نتلوه عليك فنقول:

اشاره

التثويب من ثاب يثوب: إذا رجع فهو بمعنى الرجوع إلى الأمر بالمبادرة إلى الصلاة، فإن المؤذن إذا قال " : حتى على الصلاة " فقد دعاهم إليها، فإذا قال " : الصلاة خير من النوم " فقد رجع إلى كلام معناه: المبادرة إليها. وفسره صاحب القاموس: بمعان منها: الدعاء إلى الصلاة، وتثنية الدعاء، وأن يقول في أذان الفجر " الصلاة خير من النوم - مرتين. " - وقال في المغرب: التثويب: القديم، هو قول المؤذن في أذان الصبح " : الصلاة خير من النوم - مرتين " - والمحدث " الصلاة الصلاة " أو " قامت [صفحہ ٤٩] قامت [٦٨] . والظاهر أنه غلب استعماله بين أئمة الحديث في القول المذكور أثناء الأذان، ربما يطلق على مطلق الدعوة بعد الدعوة، فيعم ما إذا نادى المؤذن بعد تمام الأذان بالقول المذكور أيضا أو بغيره مما يفيد الدعوة إليها بأي لفظ شاء. قال السندی في حاشيته على سنن النسائي: التثويب هو العود إلى الإعلام بعد الإعلام، وقول المؤذن " الصلاة خير من النوم " لا- يخلو عن ذلك. فسميتوثيا [٦٩] . فالمقصود في المقام تبين حكم قول المؤذن أثناء الأذان لصلاة الفجر: الصلاة خير من النوم، فهل هو مشروع أو بدعة حدثت بعد النبي لما استحسنته بعض الناس من إقراره في الأذان، سواء كان هو التثويب فقط أو عم مطلق الدعوة إلى الصلاة ولو بعد تمام الأذان، بهذا اللفظ أو بغيره. فنقول: التثويب بهذا المعنى ورد تارة في خلال أحاديث رؤية الأذان، وأخرى في غيرها، أما الأول فقد ورد في ما يلي: ١ - ما رواه ابن ماجه (الرواية الرابعة) وقد عرفت نص الشوكاني على ضعفها [٧٠] . ٢ - ما رواه الإمام أحمد: وقد عرفت ما في سنده من الضعف حيث جاء فيه: [صفحہ ٥٠] محمد بن إسحاق، وابن شهاب الزهري وعبد الله بن زيد بن عبد ربه [٧١] . ٣ - ما رواه ابن سعد في طبقاته: وفي سنده: مسلم بن خالد بن قرقرة وقد عرفت ضعفه [٧٢] . وأما الثاني فقد نقله أصحاب السنن وإليك النصوص: ٤ - ما رواه ابن ماجه: بالسند التالي: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، ثنا محمد بن عبد الله الأسدي، عن أبي إسرائيل، عن الحكم، عن عبد الرحمان بن أبي ليلي عنبلال، قال: أمرني رسول الله أن أتوب في الفجر ونهاني أن أتوب في العشاء [٧٣] وفي هذه الرواية دلالة على أن التثويب يستعمل في مطلق الدعوة إلى الصلاة، وإن لم يكن بلفظ " الصلاة خير من النوم " بشهادة النهي عن التثويب في العشاء، لأن الأنسب للتثويب في صلاة العشاء هو " الصلاة جامعة، " أو " قد قامت الصلاة " وغيرهما. ٥ - حدثنا عمرو بن رافع، ثنا عبد الله بن المبارك، عن معمر، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب عن بلال: أنه أتى النبي يؤذنه بصلاة الفجر فقبل: هو نائم، فقال: الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم، فأقرت في تأذين الفجر فثبت الأمر على ذلك [٧٤] . والسندان منقطعان أما الأول: فابن أبي ليلي ولد عام ١٧ ومات بلال عام ٢٠ أو ٢١ بالشام وكان مرابطا بها قبل ذلك من أوائل فتوحها، فكيف يسمع منه مع [صفحہ ٥١] حدائنه السن وتباعده الديار [٧٥] . ورواه الترمذی مع اختلاف في أول السند وقال: حديث بلال لا نعرفه إلا من حديث أبي إسرائيل الملائني، وأبو إسرائيل لم يسمع هذا الحديث من الحكم (ابن عيينة) قال: إنما رواه عن الحسن بن عماره عن الحكم. وأبو إسرائيل اسمه: إسماعيل بن أبي إسحاق وليس هو بذاك القوي عند أهل الحديث [٧٦] . أما الثاني فقد قال فيه ابن ماجه نقلا عن الزوائد: إسناده ثقات إلا أن فيهنانقطاعا (لأن) سعيد بن المسيب لم يسمع من بلال [٧٧] . ٦ - ما رواه النسائي: أخبرنا سويد بن نصر قال: أنبأنا عبد الله، عن سفيان، عن أبي جعفر، عن أبي سلمان، عن أبي محذورة، قال: كنت أؤذن لرسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " وكنت أقول في أذان الفجر: حتى على الفلاح، الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم، الله أكبر، الله أكبر، لا- إله إلا- الله [٧٨] . وفي سنن البيهقي [٧٩] وسبل السلام [٨٠] مكان " أبي سلمان " : " أبي سليمان. " قال البيهقي: وأبو سليمان اسمه " همام المؤذن " ولم نجد ترجمة لهمام المؤذن فيما بأيدينا من كتب الرجال فلم يذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء، ولا المزني في تهذيب الكمال، والرجل غير معروف. [صفحہ ٥٢] وأما أبو محذورة فهو من الصحابة لكنه قليل الرواية، لا يتجاوز ما رواه عن عشر روايات وقد أذن لرسول الله في العام الثامن، في غزوة حنين [٨١] . ٧ - ما رواه البيهقي في سننه بسند ينتهي إلى أبي قدامة عن محمد بن عبد الملك بن أبي محذورة عن أبيه، عن جده قال: يا رسول الله علمني سنة الأذان، وذكر الحديث وقال فيه: حتى على الفلاح، حتى على الفلاح، فإن كان صلاة الصبح قل:

الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم... ٨ - ما رواه أيضا بسند ينتهي إلى عثمان بن السائب: أخبرني أبي، وأم عبد الملك بن أبي محذورة عن أبي محذورة عن النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " نحوه [٨٢]. ومحمد بن عبد الملك قد تعرفت على حاله. وعثمان بن السائب ولدا ووالدا، غير معروفين ليس لهما إلا رواية واحدة [٨٣]. ٩ - ما رواه أبو داود بسند ينتهي إلى الحرث بن عبيد، عن محمد بن عبد الملك بن أبي محذورة، عن أبيه، عن جده، قال: قلت: يا رسول الله علمني سنة الأذان - إلى أن قال: - فإن كان صلاة الصبح قلت: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم... [٨٤]. والسند مشتمل على محمد بن عبد الملك، قال ابن حجر: قال عبد الحق: لا يحتج بهذا الإسناد، وقال ابن القطان: مجهول الحال، لا نعلم روى عنه إلا [صفحة ٥٣] الحارث [٨٥]. وقال الشوكاني في حق محمد بن عبد الملك بن أبي محذورة: غير معروف الحال، والحرث بن عبيد وفيه مقال [٨٦]. ١٠ - روى أيضا بسند ينتهي إلى عثمان بن سائب: أخبرني أبي، وأم عبد الملك بن أبي محذورة عن أبي محذورة عن النبي. نحو هذا الخبر [٨٧]. وقد عرفت ضعف السند. ١١ - روى أيضا بسند ينتهي إلى إبراهيم بن إسماعيل بن عبد الملك بن أبي محذورة قال: سمعت جدي عبد الملك بن أبي محذورة يذكر أنه سمع أبا محذورة يقول: ألقى على رسول الله الأذان حرفا حرفا - إلى أن قال -: وكان يقول في الفجر: الصلاة خير من النوم... [٨٨]. وإبراهيم بن إسماعيل له رواية واحدة، وهو بعد لم يوثق [٨٩] مضافا إلى احتمال الانقطاع في السند.

و ما رواه الدارقطني فعلى أقسام

١٢ - ما يدل على أنه سنة في الأذان، رواه عن أنس من دون أن ينسبه " أنس " إلى النبي وفيه أحاديث ثلاثة [٩٠]. [صفحة ٥٤] ١٣ - ما يدل على أن النبي أمر بلالا بذلك لكن السند منقطع. رواه عبد الرحمان بن أبي ليلي عن بلال [٩١] مع ضعف في سنده لمكان عبد الرحمان بن الحسن فيه المكنى ب " أبي مسعود الزجاج " وقد عرفه أبو حاتم: بأنه لا يحتج به وإن لينة الآخرون [٩٢]. ١٤ - ما يدل على جواز الإعلام بعد الأذان، بأى شكل اتفق وهو خارج عن المقصود وقد ضعف بعض من جاء في سنده [٩٣].

ما رواه الدارمي

١٥ - روى الدارمي بسند ينتهي إلى الزهري عن حفص بن عمر بن سعد المؤذن... قال حفص: حدثني أهلي، أن بلالا أتى رسول الله يؤذنه لصلاة الفجر فقالوا: إنه نائم، فنأدى بلال بأعلى صوته: الصلاة خير من النوم. فأقرت في أذان صلاة الفجر [٩٤]. والرواية لا يحتج بها لمكان الزهري أولا، وحفص بن عمر الذي ليس له إلا رواية واحدة وهي هذه [٩٥] مضافا إلى كون الأصل الناقل مجهولا. ١٦ - ما رواه الإمام مالك: إن المؤذن جاء إلى عمر بن الخطاب يؤذنه لصلاة [صفحة ٥٥] الصبح فوجده نائما فقال: الصلاة خير من النوم. فأمر عمر أن يجعلها في نداء الصبح [٩٦].

حصيلة الروايات

إن روايات التوثيق متعارضة جدا لا يمكن إرجاعها إلى معنى واحد، وإليك أقسامها: ١ - ما يدل على أن عبد الله بن زيد رآه في رؤياه وأنه كان جزءا من الأذان من أول الأمر. ٢ - ما يدل على أن بلالا زاده فيه وقرره النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " على أن يجعله بلال جزءا من الأذان كما في رواية الدارمي. ٣ - ما يدل على أن عمر بن الخطاب أمر المؤذن أن يجعلها في نداء الصبح كما رواه الإمام مالك. ٤ - ما يدل على أن رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " علمها أبا محذورة، كما رواه البيهقي في سننه. ٥ - ما يظهر أن بلالا ينادى بالصبح فيقول: " حتى على خير العمل " فأمره النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " أن يجعل مكانها: " الصلاة خير من النوم " وترك " حتى على خير العمل " كما رواه المتقي الهندي في كتبه (٨ / ٣٤٥ برقم ٢٣١٨٨). ومع هذا التعارض الواضح، لا يمكن الركون إليها وبما أن أمرها دائر بين [صفحة ٥٦] السنة والبدعة، فتركها متعين لعدم العقاب على تركها، بخلاف ما لو كانت

بدعة.

تصريح اعلام الأمة على كونها بدعة

وهناك من يراها بدعة وأنه لم يأمر بها النبي الأكرم " صلى الله عليه وآله وسلم " وإنما حدثت بعده " صلى الله عليه وآله وسلم " وإليك نصوصهم: ١ - قال ابن جريج: أخبرني عمرو بن حفص أن سعدا (المؤذن) أول من قال: الصلاة خير من النوم، في خلافة عمر فقال عمر: بدعة، ثم تركه وإن بلالا لم يؤذن لعمر. ٢ - وعنه أيضا: أخبرني حسن بن مسلم أن رجلا سأل طاووسا: متى قيل الصلاة خير من النوم؟ فقال: أما أنها لم تقل على عهد رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " ولكن بلالا، سمعها في زمان أبي بكر بعد وفاة رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم ". يقولها رجل غير مؤذن، فأخذها منه. فأذن بها فلم يمكث أبو بكر إلا قليلا حتى إذا كان عمر قال: لو نهينا بلالا عن هذا الذي أحدث وكأنه نسيه وأذن بها الناس حتى اليوم [٩٧]. ٣ - روى عبد الرزاق عن ابن عيينة عن ليث عن مجاهد قال: كنت مع ابن عمر فسمع رجلا يثوب في المسجد فقال: اخرج بنا من (عند) هذا المبتدع [٩٨]. [صفحة ٥٧] نعم يظهر مما رواه أبو داود في سننه أن الرجل ثوب في الظهر والعصر لافي صلاة الفجر [٩٩]. ٤ - ما روى عن أبي حنيفة كما في جامع المسانيد عنه عن حماد عن إبراهيم قال: سألته عن التثويب؟ فقال: هو مما أحدثه الناس وهو حسن، مما أحدثوه. وذكر أن تثويبهم كان حين يفرغ المؤذن من أذانه: إن الصلاة خير من النوم - مرتين - قال: أخرجه الإمام محمد بن الحسن (الشيواني) في الآثار فرواه عن أبي حنيفة ثمقال محمد: وهو قول أبي حنيفة - رضى الله عنه - وبه نأخذ [١٠٠]. وهذه الرواية تدل على أن التثويب في عصر الرسول " صلى الله عليه وآله وسلم " أو في عصر الخلفاء كان بعد الفراغ عن الأذان ولم يكن جزءا منه وإنما كان يذكره المؤذن من عند نفسه إيقاظا للناس من النوم. ثم إنه أدرج في نفس الأذان. ٥ - قال الشوكاني نقلا عن البحر الزخار: أحدثه عمر فقال ابنه: هذه بدعة. وعن علي - عليه السلام - حين سمعه: لا تزيدوا في الأذان ما ليس منه، ثم قال بعد أن ذكر حديث أبي محذورة وبلال: قلنا لو كان لما أنكره علي وابن عمر وطاووس سلمنا فأمرنا به إشعارا في حال، لا - شرعا جمعا بين الآثار [١٠١]. ٦ - وقال الأمير اليمنى الصنعاني المتوفى عام ١٨٢: قلت: وعلى هذا ليس " الصلاة خير من النوم " من ألفاظ الأذان المشروع للدعاء إلى الصلاة والإخبار بدخول وقتها، بل هو من الألفاظ التي استعملت لإيقاظ النائم فهو كالألفاظ التسييح [صفحة ٥٨] الأخير الذي اعتاده الناس في هذه الأعصار المتأخرة عوضا عن الأذان الأول. ثم قال: وإذا عرفت هذا، هان عليك ما اعتاده الفقهاء من الجدل في التثويب هل هو من ألفاظ الأذان أو لا، وهل هو بدعة أو لا؟ [١٠٢]. ٧ - نقل ابن قدامة عن إسحاق أنه بعد ما نقل رواية أبي محذورة قال: هذا شئ أحدثه الناس، وقال أبو عيسى: هذا التثويب الذي كرهه أهل العلم وهو الذي يخرج منه ابن عمر من المسجد لما سمعه [١٠٣]. ٨ - ما استفاض من أئمة أهل البيت من كونها بدعة: روى الشيخ الطوسي بسند صحيح عن معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عن التثويب الذي يكونين الأذان والإقامة؟ قال: لا نعرفه [١٠٤]. والذي أحتمله جدا من خلال دراسته ما ورد حول الأذان: أن عائلتين استغلتا ما روى عن جدهم عبد الله بن زيد وأبي محذورة فعمدتا إلى نشر ما نسب إلى جدهما لما فيه من فضيلة للعائلة، ولولا ذلك لم يكن لهذين الأمرين (تشريع الأذان بالرؤيا والتثويب في أذان صلاة الفجر) انتشار بهذا النحو الواسع، ولأجل ذلك ربما يرتاب الإنسان فيما نقل عن جدهما، وقد عرفت وجود رواية في أسانيد الروايات ينسبون إلى هاتين العائلتين. [صفحة ٥٩] قد تقدم منا أن التصرف في الأذان بإدخال التثويب ليس فريدا في بابه، بل له نظير آخر، وهو: حذف " حتى على خير العمل " من فصول الأذان والإقامة، وذلك لغاية أن لا يكون الإعلان به في الأذان سببا في تشييط العامة عن الجهاد، لأن الناس إذا عرفوا أن الصلاة خير العمل، لاقتصروا عليها وأعرضوا عن الجهاد. وهذا بعين الله إطاحة بالتشريع وتصرف فيه، بتفلسف تافه. فإن المشرع كان واقفا على هذا المحذور، ومع ذلك أدخله في الأذان. قال القوشجي - وهو من متكلمي الأشاعرة - ناقلا عن الخليفة الثاني أنه قال على المنبر: ثلاث كن على عهد رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " وأنا أنهي عنهن وأحرمهن وأعاقب عليهن: متعة النساء، ومتعة الحج، وحتى على خير العمل [١٠٥]. وقد أطبقت

الشيعة على كونه جزءا من الأذان، وعلى ذلك جروا، من العهد النبوى إلى يومنا هذا، وصار ذلك شعارا لهم. وإن كثيرا من المؤرخين يكونون عن الشيعة بمن يجعلون أى الذين يقولون " :حى على خير العمل. " قال أبو الفرج فى " مقاتل الطالبين " فى مقتل الحسين بن على بن الحسن بن الحسن بن أمير المؤمنين - عليه السلام - : أنه استولى على المدينة، وصعد عبد [صفحة ٦٠] الله بن الحسن الأفضس المنارة التى عند رأس النبى " صلى الله عليه وآله وسلم " عند موضع الجنائز، فقال للمؤذن: أذن ب " حى على خير العمل ... [١٠٦] . وقال الحلبي: إن ابن عمر والإمام زين العابدين على بن الحسين - عليهما السلام - كانا يقولان فى الأذان بعد " حى على الفلاح " : " حى على خير العمل " [١٠٧] . [صفحة ٦١]

وضع اليد اليمنى على اليسرى

فى القراءة

اشاره

اتفق المسلمون على عدم وجوب القبض الذى يعبر عنه بوضع اليمين على الشمال أو بالتكثيف أو بالتكفير [١٠٨] ولكن اختلفوا فى حكمه فى ما عدا الوجوب. فقالت الحنفية: إن التكتف مسنون وليس بواجب، والأفضل للرجل أن يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى تحت سرتة، وللمرأة أن تضع يديها على صدرها. وقالت الشافعية: أنه يسن للرجل والمرأة، والأفضل وضع باطن يمينه على ظهره يسراه تحت الصدر وفوق السرة، مما يلى الجانب الأيسر. وقالت الحنابلة: أنه سنة والأفضل أن يضع باطن يمينه على ظاهر يسراه، ويجعلها تحت السرة. وقالت المالكية: بأنه جائز، ولكن يندب إرسال اليدين فى صلاة الفرض. [صفحة ٦٢] فهؤلاء اتفقوا على عدم وجوبه بينما تراه الأكثرية أنه مسنون، والمالكية على خلافه، وقد صرح غير واحد من أهل السنة بكونه غير واجب [١٠٩] . وقد نقل عن المالكية أن بعضهم استحبه وبعضهم استحب الارسال وكرهه، وبعضهم خير بين الوضع والإرسال [١١٠] . وأما الشيعة، فالمشهور بينهم كونه حراما ومبطلا وقال بعضهم: إنه حرام وليس بمبطل، إلى ثالث كالحلبي، قال: إنه مكروه. ومن أراد أن يقف على دلائل القائلين والروايات المأثورة عن أئمة أهل البيت فى هذا المجال فليرجع إلى مظانه [١١١] . ومع أن أهل السنة اتفقوا على عدم وجوبه، فقد أثارت المسألة مشكلا فى الأوساط الإسلامية، أن الشيعة بأجمعهم تبعوا للنهى عن أئمة أهل البيت، يرسلون الأيدي فى حال الصلاة فترى أن كثيرا من عوام أهل السنة ينظرون إليهم بنظر خاص، وربما يعدونهم مبتدعين بتركهم هذا العمل مع أن أقصى ما عندهم كونه أمرا مسنوناً، ولا يعد ترك السنة بدعة مع أن المالكية يكرهونه، مضافا إلى أن أئمة أهل البيت نهوا عنه. وعلى كل تقدير فعلى المخلصين من دعاة التقريب السعى فى أن لا يقع إرسال اليدين أو قبضهما ذريعة للتفرقة. [صفحة ٦٣] والمسألة لم تحدث مشكلا بين الشيعة بل ربما صارت ذريعة بين أهل السنة للضرب والشتم وسفك الدم بحجة أن إمام هذا المصلى يتكثف على كيفية، وإمام المصلى الآخر يقبض على كيفية أخرى أو يرسل يديه. يقول محمد صالح العثيمين " : لقد جرى فى سنة من السنين مسألة فى " منى " على يدى ويد بعض الإخوان، وقد تكون غريبة عليكم، حيث جيئ بطائفتين، وكل طائفة من ثلاثة أو أربعة رجال، وكل واحدة تتهم الأخرى بالكفر واللعن - وهم حجاج - وخبر ذلك أن إحدى الطائفتين، قالت: إن الأخرى إذا قامت تصلى وضعت اليد اليمنى على اليسرى فوق الصدر، وهذا كفر بالسنة، حيث إن السنة عند هذه الطائفة إرسال اليدين على الفخذين، والطائفة الأخرى تقول: إن إرسال اليدين على الفخذين دون أن يجعل اليمنى على اليسرى، كفر مبيح للعن، وكان النزاع بينهم شديدا. ثم يقول: فانظر كيف لعب الشيطان بهم فى هذه المسألة التى اختلفوا فيها، حتى بلغ أن كفر بعضهم بعضا بسببها التى هى سنة من السنن فليست من أركان الإسلام ولا من فرائضه، ولا من واجباته، غاية ما هنالك إن بعض العلماء يرى أن وضع اليد اليمنى على اليسرى فوق الصدر هو السنة وآخرين من أهل العلم يقولون: إن السنة هو الارسال، مع أن الصواب الذى دلت عليه السنة هو وضع اليد اليمنى على الذراع اليسرى "

[١١٢]. وقد سمعت عن بعض الشباب المصريين في مكة المكرمة عام ١٤١٢: أن [صفحة ٦٤] الشباب المجاهدين في مصر الذين يقومون في وجه الحكومة المصرية الاستعمارية جرهم البحث في هذه المسألة إلى اختلاف شديد ما كانت تحمد عقباه لولا أن من الله عليهم باتتلاف جديد. أقول: لا أظن أن الشباب ولا الإخوان ولا غيرهم مقصرين في المسألة، وإنما التقصير في المسألة يرجع إلى العلماء والخطباء، حيث يأمرهم بالمسنون كأمرهم بالواجب، فتظن العامة أكثر المسنونات فرائض. وكما أن ترك المسنون من رأس، يخالف روح الشريعة فهكذا المداومة به على وجه يتخيل الناس أنه واجب كسائر الفرائض، ليس ببعيد عن البدعة، بل يجب الاصحاح بالحقيقة مع المداومة. إن النبي الأكرم كان يفرق الصلوات الخمس، وربما كان يجمع بينهما [١١٣] لثلا- يتخيل الناس أن التفريق فريضة وللأسف إنه صار كذلك، عند الفقيه والمتفقه والمقلد. والحديث ذو شجون. إن إمام كل صقع وخطيبه، يعتقد أن ما عليه إمام مذهبه في الفقه هو الوحي المنزل الذي لا- غبار عليه، فانهى ذلك إلى جهل المسلمين بأحكام صلواتهم إلى أن عاد يكفر بعضهم بعضا، وهم مساكين لا يعلمون من الإسلام شيئا. [صفحة ٦٥] أضف إلى ذلك، أن ما استدلووا به من الروايات، على كونه سنه، غير وافية بإثباته أمرا مسنونا، فإليك بما استدلووا به على كونه مسنونا - والذي هو عند أئمة أهل البيت بدعة - وإليك دراسة ما روى في المقام. إن مجموع ما يمكن الاستدلال به على أن القبض سنه في الصلاة لا يعدو عن مرويات ثلاثة: ١ - حديث سهل بن سعد. رواه البخارى. ٢ - حديث وائل بن حجر. رواه مسلم ونقلها البيهقي بأسانيد ثلاثة. ٣ - حديث عبد الله بن مسعود. رواه البيهقي في سننه. وإليك دراسة كل حديث.

حديث سهل بن سعد

روى البخارى عن أبى حازم عن سهل بن سعد، قال: "كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة" قال أبو حازم: لا أعلمه إلا ينمى ذلك إلى النبي "صلى الله عليه وآله وسلم" [١١٤]. قال إسماعيل [١١٥]: ينمى ذلك ولم يقل ينمى. والرواية متكفلة لبيان كيفية القبض إلا أن الكلام في دلالة على وروده من النبي الأكرم "صلى الله عليه وآله وسلم". ولا يدل عليه بوجهين: [صفحة ٦٦] أولا- لو كان النبي الأكرم هو الأمر بالقبض فما معنى قوله: "كان الناس يؤمرون؟" أو ما كان الصحيح عندئذ أن يقول: كان النبي يأمر؟ أو ليس هذا دليلا- على أن الحكم نجم بعد ارتحال النبي الأكرم حيث إن الخلفاء وأمرأهم كانوا يأمررون الناس بالقبض بتخيل أنه أقرب للخشوع؟ ولأجله عقد البخارى بعده بابا باسم باب الخشوع. قال ابن حجر: الحكمة في هذه الهيئة أنه صفة السائل الدليل، وهو أمتع عن العبث وأقرب إلى الخشوع، كان البخارى قد لاحظ ذلك وعقبه باب الخشوع. وثانيا: إن في ذيل السند ما يؤيد أنه كان من عمل الأمرين، لا الرسول الأكرم نفسه حيث قال: قال إسماعيل: "لا أعلمه إلا ينمى ذلك إلى النبي بناء على قراءة الفعل بصيغة المجهول. ومعناه أنه لا- يعلم كونه أمرا مسنونا في الصلاة غير أنه يعزى وينسب إلى النبي، فيكون ما يرويه سهل بن سعد مرفوعا. قال ابن حجر: ومن اصطلاح أهل الحديث إذا قال الراوى: ينميه، فمراده: يرفع ذلك إلى النبي [١١٦]. هذا كله إذا قرأناه بصيغة المجهول، وأما إذا قرأناه بصيغة المعلوم، فمعناه أن سهلا ينسب ذلك إلى النبي، فعلى فرض صحة القراءة وخروجه بذلك من الارسال والرفع، يكون قوله: "لا أعلمه إلا..." معربا عن ضعف العزو والنسبة وأنه سمعه عن رجل آخر ولم يسم. [صفحة ٦٧]

حديث وائل بن حجر

وروى بصور: ١ - روى مسلم عن وائل بن حجر: أنه رأى النبي رفع يديه حين دخل في الصلاة كبر ثم التحف بثوبه ثم وضع يده اليمنى على اليسرى، فلما أراد أن يركع أخرج يديه من الثوب، ثم رفعهما ثم كبر فركع... [١١٧]. والاحتجاج بالحديث احتجاج بالفعل، ولا يحتج به إلا أن يعلم وجهه، وهو بعد غير معلوم لأن ظاهر الحديث أن النبي جمع أطراف ثوبه فغطى صدره به، ووضع يده

اليمنى على اليسرى وهل فعل ذلك لأجل كونه أمرا مسنونا في الصلاة، أو فعله لثلا يسترخى الثوب بل يلصق الثوب بالبدن ويتقى به نفسه عن البرد؟ والفعل أمر مجهول العنوان، لا- يكون حجة إلا- إذا علم أنه فعل به لأجل كونه مسنونا. إن النبي الأ-كرم صلى مع المهاجرين والأنصار أزيد من عشر سنوات، فلو كان ذلك ثابتا من النبي لكثير النقل وذاع، ولما انحصر نقله بوائيل بن حجر، مع ما في نقله من الاحتمالين. نعم روى بصورة أخرى ليس فيه قوله " ثم التحف بثوبه " وإليك صورته: [صفحة ٦٨] ٢ - روى البيهقي بسنده عن موسى بن عمير: حدثني علقمة بن وائل عن أبيه: أن النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " كان إذا قام في الصلاة قبض على شماله يمينه ورأيت علقمة يفعل [١١٨]. وبما أنه إذا دار الأمر بين الزيادة والنقيصة فالثانية هي المتعينة، فيلاحظ عليها بما لوحظ على الأولى وأن وجه الفعل غير معلوم. على أنه لو كان النبي مقيما على هذا العمل، لاشتهر بين الناس، مع أن قوله: " ورأيت علقمة يفعل " يعرب عن أن الرواي تعرف على السنة من طريقه. ٣ - رواه البيهقي أيضا بسند آخر عن وائل بن حجر [١١٩] ويظهر الإشكال فيه بنفس ما ذكرناه في السابق. ٤ - روى البيهقي مسندا عن ابن مسعود - رضى الله عنه - أنه كان يصلى فوضع يده اليسرى على اليمنى فرآه النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " فوضع يده اليمنى على اليسرى [١٢٠]. يلاحظ عليه مضافا إلى أنه من البعيد أن لا يعرف مثل عبد الله بن مسعود ذلك الصحابي الجليل ما هو المسنون في الصلاة مع أنه من السابقين في الإسلام: أن في السند هشيم بن بشير وهو مشهور بالتدليس [١٢١]. [صفحة ٦٩] ولأجل ذلك نرى أن أئمة أهل البيت كانوا يتحرزون عنه ويرونه من صنع المجوس أمام الملك. روى محمد بن مسلم عن الصادق أو الباقر - عليهما السلام - قال: قلت له: الرجل يضع يده في الصلاة - وحكى - اليمنى على اليسرى؟ فقال: ذلك التكفير، لا- يفعل. وروى زرارة عن أبي جعفر - عليه السلام - أنه قال: وعليك بالإقبال على صلاتك، ولا تكفر، فإنما يصنع ذلك المجوس. وروى الصدوق بإسناده عن علي - عليه السلام - أنه قال: لا يجمع المسلم يديه في صلاته وهو قائم بين يدي الله عز وجل يتشبه بأهل الكفر - يعنيا المجوس - [١٢٢]. على أن الاعتبار لو قلنا بحجة الاستحسان، يقتضى أن يقوم العبد أمام الرب مرسل اليد، لأن التكتف شعار المتمردين الذين ألقى عليهم القبض فصاروا أسارى أمام الملوك والجبارة - ومقام المصلى أمام الله فوق ذلك فهو عبد خاضع خاشع لا- يملك لنفسه موتا ولا حياة ولا بعثا ولا نشورا، فالأولى أن يطرق رأسه ويقوم أمام الله سبحانه مشعرا بأنه لا يملك شيئا وأنه أذل من كل شيء، والقبض إشعار بالشخصية المقهورة، وعباد الرحمن الذين يبيتون لربهم سجدا وقياما، وتتجافى جنوبهم عن المضاجع، أعلى منزلة من ذلك. وفي الختام نلفت نظر القارئ إلى كلمة صدرت من الدكتور على السالوس: [صفحة ٧٠] فهو بعد ما نقل آراء فقهاء الفريقين، وصف القائلين بالتحريم والإبطال بقوله: " وأولئك الذين ذهبوا إلى التحريم والإبطال، أو التحريم فقط، يمثلون التعصبا للمذهبي وحب الخلاف، تفريقا بين المسلمين " [١٢٣]. ما ذنب الشيعة إذا هدام الاجتهاد والفحص في الكتاب والسنة إلى أن القبض أمر حدث بعد النبي الأكرم وكان الناس يؤمرون بذلك أيام الخلفاء، فمن زعم أنه جزء من الصلاة فرضا أو استحبابا، فقد أحدث في الدين ما ليس منه، أفهل جزء من اجتهاد أن يرمى بالتعصب المذهبي وحب الخلاف؟! ولو صح ذلك، فهل يمكن توصيف الإمام مالك به؟ لأنه كان يكره القبض مطلقا أو في الفرض أفهل يصح رمي إمام دار الهجرة بأنه كان يحب الخلاف؟! أجل لماذا لا يكون عدم الارسال ممثلا للتعصب المذهبي وحب الخلاف بين المسلمين، يا ترى؟! [صفحة ٧١]

السجود على الأرض

إشارة

لعل من أوضح مظاهر العبودية والانقياد والتذلل من قبل المخلوق لخالقه، هو السجود، وبه يؤكد المؤمن عبوديته المؤكدة لله تعالى، ومن هنا فإن البارئ عز اسمه يقدر لعبده هذا التصاغر وهذه الطاعة فيض لطفه وعظيم إحسانه، لذا روى في بعض المأثورات " أقرب ما يكون العبد إلى ربه حال سجوده. " ولما كانت الصلاة من بين العبادات معراجا يتميز بها المؤمن عن الكافر،

وكان السجود ركنا من أركانها، فليس هناك أوضح في إعلان التذلل لله تعالى من السجود على التراب والرمل والحجر والحصى، لما فيه من التذلل شئ أوضح وأبين من السجود على الحصر والبوارى، فضلا عن السجود على الألبسة الفاخرة والفرش الوثيرة والذهب والفضة، وإن كان الكل سجودا، إلا أن العبودية تتجلى في الأول بما لا تتجلى في غيره. والإمامية ملتزمة بالسجدة على الأرض في حضرهم وسفرهم، ولا يعدلون عنها إلا إلى ما أنبت منها من الحصر والبوارى بشرط أن لا يؤكل ولا يلبس، ولا [صفحة ٧٢] يرون السجود على غيرهما صحيحا في حال الصلاة أخذا بالسنة المتواترة عن النبي الأكرم " صلى الله عليه وآله وسلم " وأهل بيته وصحبه. وسيظهر - في ثنايا البحث - أن الالتزام بالسجود على الأرض أو ما أنبتت، كانت هي السنة بين الصحابة، وأن العدول عنها حدث في الأزمنة المتأخرة. ولأجل توضيح المقام نقدم أمورا:

اختلاف الفقهاء في شرائط المسجود عليه

اتفق المسلمون على وجوب السجود في الصلاة في كل ركعة مرتين، ولم يختلفوا في المسجود له، فإنه هو الله سبحانه الذي له يسجد من في السماوات والأرض طوعا وكرها [١٢٤] وشعار كل مسلم قوله سبحانه: - (لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن) - [١٢٥] وإنما اختلفوا في شروط المسجود عليه - أعنى ما يضع الساجد جبهته عليه - فالشيعة الإمامية تشترط كون المسجود عليه أرضا أو ما ينبت منها غير مأكول ولا ملبوس كالحصر والبوارى، وما أشبه ذلك. وخالفهم في ذلك غيرهم من المذاهب، وإليك نقل الآراء: قال الشيخ الطوسى [١٢٦] - وهو يبين آراء الفقهاء -: لا يجوز السجود إلا على الأرض أو ما أنبتت الأرض مما لا يؤكل ولا يلبس من قطن أو كتان مع الاختيار. [صفحة ٧٣] وخالف جميع الفقهاء في ذلك حيث أجازوا السجود على القطن والكتان والشعر والصوف وغير ذلك - إلى أن قال -: لا يجوز السجود على شئ هو حامل له ككور العمامة، وطرف الرداء، وكم القميص، وبه قال الشافعى، وروى ذلك عن على - عليه الصلاة والسلام - وابن عمر، وعبادة بن الصامت، ومالك، وأحمد بن حنبل. وقال أبو حنيفة وأصحابه: إذا سجد على ما هو حامل له كالثياب التي عليه أجزاءه. وإن سجد على ما لا ينفصل منه مثل أن يفرش يده ويسجد عليها أجزأه لكانه مكروه، وروى ذلك عن الحسن البصرى [١٢٧]. وقال العلامة الحلى [١٢٨] - وهو يبين آراء الفقهاء فيما يسجد عليه -: لا يجوز السجود على ما ليس بأرض ولا من نباتها كالجلود والصوف عند علمائنا أجمع، وأطبق الجمهور على الجواز. وقد اقتفت الشيعة في ذلك أئمتهم الذين هم أعدال الكتاب وقرناؤه في حديث الثقلين ونحن نكتفى هنا بإيراد شئ مما روى في هذا الجانب: روى الصدوق بإسناده عن هشام بن الحكم أنه قال لأبى عبد الله - عليه السلام -: أخبرنى عما يجوز السجود عليه، وعما لا يجوز؟ قال: " السجود لا يجوز إلا على الأرض، أو على ما أنبتت الأرض إلا ما أكل أو لبس. " فقال له: جعلت فداك ما العلة في ذلك؟ [صفحة ٧٤] قال: " لأن السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي أن يكون على ما يؤكل ويلبس، لأن أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون، والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل، فلا ينبغي أن يضع جبهته في سجوده على معبود أبناء الدنيا الذي ناغرتوا بغرورها [١٢٩]. " فلا عتب على الشيعة إذا التزموا بالسجود على الأرض أو ما أنبتت إذا لم يكن مأكولا ولا ملبوسا اقتداء بأئمتهم، على أن ما رواه أهل السنة في المقام، يدعم نظرية الشيعة، وسيظهر لك فيما سيأتى من سرد الأحاديث من طرقهم، ويتضح أن السنة كانت هي السجود على الأرض، ثم جاءت الرخصة في الحصر والبوارى فقط، ولم يثبت الترخيص الآخر بل ثبت المنع عنه كما سيوافيك. روى المحدث النورى فى المستدرک عن دعائم الإسلام: عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن على - عليهم السلام -، أن رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " قال: " إن الأرض بكم برء، تميمون منها، وتصلون عليها فى الحياة (الدنيا) وهى لكم كفاة فى الممات، وذلك من نعمه الله، له الحمد، فأفضل ما يسجد عليه المصلى الأرض النقية. " وروى أيضا عن جعفر بن محمد - عليهما السلام - أنه قال: " ينبغي للمصلى أن يباشر بجبهته الأرض، ويعفر وجهه فى التراب، لأنه من التذلل لله [١٣٠]. " وقال الشعرانى - ما هذا نصه -: المقصود إظهار الخضوع بالرأس حتى يمس الأرض بوجهه الذى هو أشرف أعضائه، سواء كان ذلك بالجبهة أو الأنف، بل [صفحة

[٧٥] ربما كان الأنف عند بعضهم أولى بالوضع من حيث إنه مأخوذ من الأنفة والكبرياء، فإذا وضعه على الأرض، فكأنه خرج عن الكبرياء التي عنده بين يدي الله تعالى إذ الحضرة الإلهية محرم دخولها على من فيه أدنى ذرة من كبر فإنها هي الجنة الكبرى حقيقة وقد قال " صلى الله عليه وآله وسلم " : " لا- يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر " [١٣١]. نقل الإمام المغربي المالكي الروداني: عن ابن عباس رفعه: من لم يلزق أنفهم جبهته بالأرض إذا سجد لم تجز صلاته [١٣٢].

الفرق بين المسجود له والمسجود عليه

كثيرا ما يتصور أن الالتزام بالسجود على الأرض أو ما أنبت منها بدعة ويتخيل الحجر المسجود عليه وثنا، وهؤلاء هم الذين لا يفرقون بين المسجود له، والمسجود عليه، ويزعمون أن الحجر أو التربة الموضوعه أمام المصلي وثنا يعبد المصلي بوضع الجبهة عليه. ولكن لا عتب على الشيعة إذا قصر فهم المخالف، ولم يفرق بين الأمرين، وزعم المسجود عليه مسجودا له، وقاس أمر الموحد بأمر المشرك بحجة المشاركة في الظاهر، فأخذ بالصور والظواهر، مع أن الملاك هو الأخذ بالباطن والضمائر، فالوثن عند الوثني معبود ومسجود له يضعه أمامه ويركع ويسجد له، ولكن الموحد الذي يريد أن يصلي في إظهار العبودية إلى [صفحة ٧٦] نهاية مراتبها، يخضع لله سبحانه ويسجد له، ويضع جبهته ووجهه على التراب والحجر والرمال والحصى، مظهرا بذلك مساواته معها عند التقسيم قائلا: أين التراب ورب الأرباب. نعم: الساجد على التربة غير عابد لها، بل يتذلل إلى ربه بالسجود عليها، ومن توهم عكس ذلك فهو من البلاهة بمكان، وسيؤدى إلى إرباك كل المصلين والحكم بإشراكهم، فمن يسجد على الفرش والقماش وغيره لا بد أن يكون عابدا لها على هذا المنوال فيا للعجب العجاب!!

السنة في السجود في عصر الرسول

وبعد

إن النبي الأكرم " صلى الله عليه وآله وسلم " وصحبه كانوا ملتزمين بالسجود على الأرض مدة لا يستهان بها، متحملين شدة الرضاء، وغبار التراب، ورطوبة الطين، طيلة أعوام. ولم يسجد أحد يوم ذاك على الثوب وكور العمامة بل ولا على الحصر والبوارى والخمر، وأقصى ما كان عندهم لرفع الأذى عن الجبهة، هو تبريد الحصى بأكفهم ثم السجود عليها، وقد شكى بعضهم رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " من شدة الحر، فلم يجبه، إذ لم يكن له أن يبدل الأمر الإلهي من تلقاء نفسه، إلى أن وردت الرخصة بالسجود على الخمر والحصر، فوسع الأمر للمسلمين لكن في إطار محدود، وعلى ضوء هذا فقد مرت في ذلك الوقت على المسلمين مرحلتان لا غير: ١ - ما كان الواجب فيها على المسلمين السجود على الأرض بأنواعها المختلفة من التراب والرمل والحصى والطين، ولم تكن هناك أية رخصة لغيرها. [صفحة ٧٧] ٢ - المرحلة التي ورد فيها الرخصة بالسجود على نبات الأرض من الحصى والبوارى والخمر، تسهلا للأمر، ورفعاً للحرج والمشقة، ولم تكن هناك أية مرحلة أخرى توسع الأمر للمسلمين أكثر من ذلك كما يدعي البعض، وإليك البيان: المرحلة الأولى: السجود على الأرض: ١ - روى الفريقان عن النبي الأكرم " صلى الله عليه وآله وسلم " أنه قال: " جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً " [١٣٣]. والمتبادر من الحديث أن كل جزء من الأرض مسجد وطهور عليه ويقصد للتيمم، وعلى ذلك فالأرض تقصد للجهتين: للسجود تارة، وللتيمم أخرى. وأما تفسير الرواية بأن العبادة والسجود لله سبحانه لا يختص بمكان دون مكان، بل الأرض كلها مسجود للمسلمين بخلاف غيرهم حيث خصوا العبادة بالبيع والكنائس، فهذا المعنى ليس مغايراً لما ذكرناه، فإنه إذا كانت الأرض على وجه الإطلاق مسجداً للمصلي فيكون لازمه كون الأرض كلها صالحة للعبادة، فما ذكر معنى التزامى لما ذكرناه، ويعرب عن كونه المراد ذكر " طهوراً " بعد " مسجداً " وجعلهما مفعولين ل " جعلت " والنتيجة هو توصيف

الأرض بوصفين: كونه مسجداً وكونه طهوراً، وهذا هو الذي فهمه الجصاص وقال: إن ما جعله من الأرض مسجداً هو الذي جعله طهوراً [١٣٤]. ومثله غيره من شراح الحديث. [صفحة ٧٨] تبريد الحصى للسجود عليها: ٢ - عن جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: كنت أصلي مع النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " الظهر، ف أخذ قبضة من الحصى، فأجعلها في كفي ثم أحولها إلى الكف الأخرى حتى تبرد ثم أضعها لجيبي، حتى أسجد عليها من شدة الحر [١٣٥]. وعلق عليه البيهقي بقوله: قال الشيخ: ولو جاز السجود على ثوب متصل بهلكان ذلك أسهل من تبريد الحصى بالكف ووضعها للسجود [١٣٦]. ونقول: ولو كان السجود على مطلق الثياب سواء كان متصلاً أم منفصلاً جائزاً لكان أسهل من تبريد الحصى، ولأمكن حمل منديل أو ما شابهه للسجود عليه. ٣ - روى أنس قال: كنا مع رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " في شدة الحر فيأخذ أحدنا الحصباء في يده فإذا برد وضعه وسجد عليه [١٣٧]. ٤ - عن خباب بن الأرت قال: شكونا إلى رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " شدة الحر فإخذنا الحصباء في جباهنا وأكفنا فلم يشكنا [١٣٨]. قال ابن الأثير في معنى الحديث: إنهم لما شكوا إليه ما يجدون من ذلك لميفسح لهم أن يسجدوا على طرف ثيابهم [١٣٩]. [صفحة ٧٩] هذه المأثورات تعرب عن أن السنة في الصلاة كانت جارية على السجود على الأرض فقط، حتى أن الرسول " صلى الله عليه وآله وسلم " لم يفسح للمسلمين العدول عنها إلى الثياب المتصلة أو المنفصلة، وهو " صلى الله عليه وآله وسلم " مع كونه بالمؤمنين رؤوفاً رحيماً أوجب عليهم مس جباههم الأرض، وإن آذتهم شدة الحر. والذي يعرب عن التزام المسلمين بالسجود على الأرض، وعن إصرار النبي الأكرم بوضع الجبهة عليها لا على الثياب المتصلة ككور العمامة أو المنفصلة كالمناديل والسجاجيد، ما روى من حديث الأمر بالترتيب في غير واحد من الروايات. الأمر بالترتيب: ٦ - عن خالد الجهني: قال: رأى النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " صهيياً يسجد كأنه يتقى التراب فقال له: " ترب وجهك يا صهيبي " [١٤٠]. ٧ - والظاهر أن صهيياً كان يتقى عن التريب، بالسجود على الثوب المتصل والمنفصل، ولا أقل بالسجود على الحصر والبوارى والأحجار الصافية، وعلى كل تقدير، فالحديث شاهد على أفضلية السجود على التراب في مقابل السجود على الحصى لما مر من جواز السجدة على الحصى في مقابل السجود على غير الأرض. ٨ - روت أم سلمة - رضى الله عنها -: رأى النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " غلاماً لنا يقال له أفلح ينفخ إذا سجد، فقال: " يا أفلح ترب " [١٤١]. [صفحة ٨٠] ٩ - وفي رواية: " يا رباح ترب وجهك " [١٤٢]. ١٠ - روى أبو صالح قال: دخلت على أم سلمة، فدخل عليها ابن أخ لها فصلى في بيتها ركعتين، فلما سجد نفخ التراب، فقالت أم سلمة: ابن أخي لا تنفخ، فإني سمعت رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " يقول لغلام له يقال له يسار - ونفخ " -: ترب وجهك لله [١٤٣]. الأمر بحسر العمامة عن الجبهة: ١١ - روى: أن النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " كان إذا سجد رفع العمامة عن جبهته [١٤٤]. ١٢ - روى عن علي أمير المؤمنين أنه قال: " إذا كان أحدكم يصلى فليحسر العمامة عن وجهه، " يعنى حتى لا يسجد على كور العمامة [١٤٥]. ١٣ - روى صالح بن حيوان السبائي: أن رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " رأى رجلاً يسجد بجنبه وقد اعتم على جبهته فحسر رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " عن جبهته [١٤٦]. ١٤ - عن عياض بن عبد الله القرشي: رأى رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " رجلاً يسجد على كور عمامته فأوماً بيده: " ارفع عمامتك " وأوماً إليجبهته [١٤٧]. هذه الروايات تكشف عن أنه لم يكن للمسلمين يوم ذاك تكليف إلا [صفحة ٨١] السجود على الأرض، ولم يكن هناك أى رخصة سوى تبريد الحصى، ولو كان هناك ترخيص لما فعلوا ذلك، ولما أمر النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " بالترتيب، وحسر العمامة عن الجبهة. المرحلة الثانية: الترخيص في السجود على الخمر والحصر: هذه الأحاديث والمأثورات الموثقة في الصحاح والمسانيد وسائر كتب الحديث تعرب عن التزام النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " وأصحابه بالسجود على الأرض بأنواعها، وأنهم كانوا لا يعدلون عنه، وإن صعب الأمر واشتد الحر، لكن هناك نصوصاً تعرب عن ترخيص النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " بإيحاء من الله سبحانه إليه - السجود على ما أنبت الأرض، فسهل لهم بذلك أمر السجود، ورفع عنهم الإصر والمشقة في الحر والبرد، وفيما إذا كانت الأرض مبتلة، وإليك تلك النصوص: ١ - عن أنس بن مالك قال: كان رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " يصلى على الخمرة [١٤٨]. ٢ - عن ابن عباس: كان رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " يصلى

عليالخمرة، وفي لفظ: وكان النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " يصلي على الخمرة [١٤٩]. ٣ - عن عائشة: كان النبي يصلي على الخمرة [١٥٠]. ٤ - عن أم سلمة: كان رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " يصلي عليالخمرة [١٥١]. [صفحة ٨٢] ٥ - عن ميمونة: ورسول الله يصلي على الخمرة فيسجد [١٥٢]. ٦ - عن أم سليم قالت: كان [رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم] " يصلي على الخمرة [١٥٣]. ٧ - عن عبد الله بن عمر: كان رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " يصلي على الخمر [١٥٤]. السجود على الثياب لعذر: قد عرفت المرحلتين الماضيتين، ولو كانت هناك مرحلة ثالثة فإنما هي مرحلة جواز السجود على غير الأرض وما ينبت منها لعذر وضرورة. ويبدو أن هذا الترخيص جاء متأخرا عن المرحلتين لما عرفت أن النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " لم يجب شكوى الأصحاب من شدة الحر والرمضاء، وراح هو وأصحابه يسجدون على الأرض متحملين الحر والأذى، ولكن البارى عز اسمه رخص لرفع الحرج السجود على الثياب لعذر وضرورة، وإليك ما ورد في هذا المقام: ١ - عن أنس بن مالك: كنا إذا صلينا مع النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " فلم نستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض، طرح ثوبه ثم سجد عليه. ٢ - وفي صحيح البخارى: كنا نصلي مع النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " فيضع أحدنا طرف الثوب من شدة الحر. فإذا لم نستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض، بسط ثوبه. ٣ - وفي لفظ ثالث: كنا إذا صلينا مع النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " فيضع [صفحة ٨٣] أحدنا طرف الثوب من شدة الحر مكان السجود [١٥٥]. وهذه الرواية التي نقلها أصحاب الصحاح والمسانيد تكشف حقيقة بعض ما روى في ذلك المجال الظاهر في جواز السجود على الثياب في حالة الاختيار أيضا. وذلك لأن رواية أنس نص في أنهم كانوا يفعلون ذلك حالة الضرورة، فتكون قرينة على المراد من هذه المطلقات، وإليك بعض ما روى في هذا المجال: ١ - عبد الله بن محرز عن أبي هريرة: كان رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " يصلي على كور عمامته [١٥٦]. إن هذه الرواية مع أنها معارضة لما مر من نهى النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " عن السجود عليه، محمولة على العذر والضرورة، وقد صرح بذلك الشيخ البيهقي في سننه، حيث قال: قال الشيخ: " وأما ما روى في ذلك عن النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " من السجود على كور العمامة فلا- يثبت شيء من ذلك، وأصح ما روى في ذلك قول الحسن البصرى حكاية عن أصحاب النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " [١٥٧]. وقد روى عن ابن راشد قال: رأيت مكحولا يسجد على عمامته فقلت: لمتسجد عليها؟ قال أتقى البرد على أسناني [١٥٨]. ٢ - ما روى عن أنس: كنا نصلي مع النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " فيسجد [صفحة ٨٤] أحدنا على ثوبه [١٥٩]. والرواية محمولة على صورة العذر بقرينة ما روينا عنه، وبما رواه عنه البخارى: كنا نصلي مع النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " في شدة الحر، فإذا لميستطع أحدنا أن يمكن وجهه من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه [١٦٠]. ويؤيده ما رواه النسائي أيضا: كنا إذا صلينا خلف النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " بالظواهر سجدا على ثيابنا اتقاء الحر [١٦١]. وهناك روايات قاصرة الدلالة حيث لا تدل إلا على أن النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " صلى على الفرو. وأما أنه سجد عليه فلا دلالة لها عليه. ٣ - عن المغيرة بن شعبه: كان رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " يصلي على الفرو والمدبوغة [١٦٢]. والرواية مع كونها ضعيفة بيونس بن الحرث، ليست ظاهرة في السجود عليه. ولا- ملازمة بين الصلاة على الفرو والسجدة عليه، ولعله " صلى الله عليه وآله وسلم " وضع جبهته على الأرض أو ما ينبت منها. وعلى فرض الملازمة لا تقاوم هي وما في معناها ما سردناه من الروايات في المرحلتين الماضيتين. حصيلة البحث: إن المتأمل في الروايات يجد وبدون لبس أن قضية السجود في الصلاة مرت بمرحلتين أو ثلاثة مراحل ففي المرحلة الأولى كان الفرض السجود على [صفحة ٨٥] الأرض ولم يرخص للمسلمين السجود على غيرها، وفي الثانية جاء الترخيص فيما تنبت الأرض، وليست وراء هاتين المرحلتين مرحلة أخرى إلا جواز السجود على الثياب لعذر وضرورة، فما يظهر من بعض الروايات من جواز السجود على الفرو وأمثاله مطلقا فمحمولة على الضرورة، أو لا دلالة لها على السجود عليها، بل غايتها الصلاة عليها. ومن هنا يظهر بوضوح أن ما التزم به الشيعة هو عين ما جاءت به السنة النبوية، ولم تنحرف عنه قيد أنملة، ولعل الفقهاء أدري بذلك من غيرهم، لأنهم الأئمة على الرسالة والأدلاء في طريق الشريعة، ونحن ندعو إلى قليل من التأمل لإحقاق الحق وتجاوز البدع. ما هو السر في اتخاذ تربة طاهرة؟ بقى هنا سؤال يطرحه كثيرا إخواننا أهل السنة حول

سبب اتخاذ الشيعة تربة طاهرة في السفر والحضر والسجود عليها دون غيرها. وربما يتخيل البسطاء - كما ذكرنا سابقا - أن الشيعة يسجدون لها لا عليها، ويعبدون الحجر والتربة، وذلك لأن هؤلاء المساكين لا يفرقون بين السجود على التربة، والسجود لها. وعلى أي تقدير فالإجابة عنها واضحة، فإن المستحسن عند الشيعة هو اتخاذ تربة طاهرة طيبة ليتيقن من طهارتها، من أي أرض أخذت، ومن أي صقع من أرجاء العالم كانت، وهي كلها في ذلك سواء. وليس هذا الالتزام إلا مثل التزام المصلي بطهارة جسده وملبسه ومصلاه، وأما سر الالتزام في اتخاذ التربة هو أن الثقة بطهارة كل أرض يحل بها، ويتخذها [صفحة ٨٦] مسجدا، لا- تتأتى له في كل موضع من المواضع التي يرتادها المسلم في حله وترحاله، بل وأنى له ذلك وهذه الأماكن ترتادها أصناف مختلفة من البشر، مسلمين كانوا أم غيرهم، ملتزمين بأصول الطهارة أم غير ذلك، وفي ذلك محنة كبيرة تواجه المسلم في صلاته لا يجد مناصا من أن يتخذ لنفسه تربة طاهرة يطمئن بها وبطهارتها، يسجد عليها لدى صلاته حذرا من السجدة على الرجاسة والنجاسة، والأوساخ التي لا يتقرب بها إلى الله قط ولا- تجوز السنة السجود عليها ولا يقبله العقل السليم، خصوصا بعد ورود التأكيد التام البالغ في طهارة أعضاء المصلي ولباسه والنهي عن الصلاة في مواطن منها: المزبله، والمجزرة، وقارعة الطريق، والحمام، ومواطن الإبل، بل والأمر بتطهير المساجد وتطبيها [١٦٣]. وهذه القاعدة كانت ثابتة عند السلف الصالح وإن غفل التاريخ عن نقلها، فقد روى: أن التابعي الفقيه مسروق بن الأجدع المتوفى عام ٦٢ كان يصحب في أسفاره لبنه من المدينة يسجد عليها. كما أخرجه بن أبي شيبه في كتابه المصنف، باب من كان حمل في السفينة شيئا يسجد عليه. فأخرج بإسنادين أن مسروقا كان إذا سافر حمل معه في السفينة لبنه يسجد عليها [١٦٤]. إلى هنا تبين أن التزام الشيعة باتخاذ التربة مسجدا ليس إلا لتسهيل الأمر للمصلي في سفره وحضره خوفا من أن لا يجد أرضا طاهرة أو حصيرا طاهرا فيصعب الأمر عليه، وهذا كادخار المسلم تربة طاهرة لغاية التيمم عليها. [صفحة ٨٧] وأما السر في التزام الشيعة استحبابا بالسجود على التربة الحسينية فإن من الأغراض العالية والمقاصد السامية منها، أن يتذكر المصلي حين يضع جبهته على تلك التربة، تضحية ذلك الإمام بنفسه وأهل بيته والصفوة من أصحابه في سبيل العقيدة والمبدأ ومقارعة الجور والفساد. ولما كان السجود أعظم أركان الصلاة، وفي الحديث "أقرب ما يكون العبد إلى ربه حال سجوده" فيناسب أن يتذكر بوضع جبهته على تلك التربة الزاكية، أولئك الذين جعلوا أجسامهم ضحايا للحق، وارتفعت أرواحهم إلى الملاء الأعلى، ليخشع ويخضع ويتلازم الوضع والرفع، وتحترق هذه الدنيا الزائفة، وزخارفها الزائلة، ولعل هذا هو المقصود من أن السجود عليها يخرق الحجب السبع كما في الخبر، فيكون حينئذ في السجود سر الصعود والعروج من التراب إلى رب الأرباب [١٦٥]. وقال العلامة الأميني: نحن نتخذ من تربة كربلاء قطعا لمعا، وأقراصا نسجد عليها كما كان فقيه السلف مسروق بن الأجدع يحمل معه لبنه من تربة المدينة المنورة يسجد عليها، والرجل تلميذ الخلافة الراشدة، فقيه المدينة، ومعلم السنة بها، وحاشاه من البدعة. فليس في ذلك أي حزازة وتعسف أو شيء يضاد نداء القرآن الكريم أو يخالف سنة الله وسنة رسوله "صلى الله عليه وآله وسلم" أو خروج من حكم العقل والاعتبار. وليس اتخاذ تربة كربلاء مسجدا لدى الشيعة من الفرض المحتم، ولا من واجب الشرع والدين، ولا مما ألزمه المذهب، ولا يفرق أي أحد منهم منذ أول [صفحة ٨٨] يومها بينها وبين غيرها من تراب جميع الأرض في جواز السجود عليها خلاف ما يزعمه الجاهل بهم وبآرائهم، وإن هو عندهم إلا استحسان عقلي ليس إلا، واختيار لما هو الأولى بالسجود لدى العقل والمنطق والاعتبار فحسب كما سمعت، وكثير من رجال المذهب يتخذون معهم في أسفارهم غير تربة كربلاء مما يصح السجود عليه كحصير طاهر نظيف يوثق بطهارته أو خمره مثله ويسجدون عليه فيصلواتهم [١٦٦]. هذا إمام إجمالي بهذه المسألة الفقهية والتفصيل موكول إلى محله، وقد أغنانا عن ذلك ما سطره أعلام العصر وأكابرهم، وأخص بالذكر منهم. ١- المصلح الكبير الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (١٢٩٥ - ١٣٧٣ هـ) في كتابه الأرض والتربة الحسينية. ٢- العلامة الكبير الشيخ عبد الحسين الأميني مؤلف الغدير (١٣٢٠ - ١٣٩٠ هـ) فقد دون رسالة في هذا الموضوع طبع في آخر كتابه "سيرتنا وسنتنا". ٣- السجود على الأرض للعلامة الشيخ علي الأحمدي - دام عزه - فقد أجاد في التبع والتحقيق. فما ذكرنا في هذه المسألة اقتباس من أنوار علومهم. رحم الله الماضين من علمائنا وحفظ الله الباقيين منهم. هذا ما وقفنا عليه من الأبحاث والتي أوردناها في هذا

ليست هذه أول قارورة كسرت في الإسلام

قد وقفت على أن السجود على الأرض أو على الحصر واليواري وأشباهاها هو السنة، وأن السجود على الفرش والسجاجيد وأشباهاها هو البدعة، وأنه ما أنزل الله به من سلطان، ولكن يا للأسف صارت السنة بدعة والبدعة سنة. فلو عمل الرجل بالسنة في المساجد والمشاهد، وسجد على التراب والأحجار يوصف عمله بالبدعة، والرجل بالبدع. ولكن ليس هذا فريدا في بابه فقد نرى في فقه المذاهب الأربعة نظائر. نذكر موضعين: ١ - قال الشيخ محمد بن عبد الرحمان الدمشقي: السنة في القبر، التسطیح. وهو أولى على الراجح من مذهب الشافعي. وقال أبو حنيفة ومالك: التسنيم أولى، لأن التسطیح صار شعارا للشيعة [١٦٧]. ٢ - قال الإمام الرازي: روى البيهقي عن أبي هريرة قال: كان رسول الله يجهر في الصلاة ب "بسم الله الرحمن الرحيم" وكان علي - رضی الله عنه - يجهر بالتسمية وقد ثبت بالتواتر، وكان علي بن أبي طالب يقول: يا من ذكره شرف للذاكرين، ومثل هذا كيف يليق بالعاقل أن يسعى في إخفائه. وقالت الشيعة: السنة، هي الجهر بالتسمية، سواء أكانت في الصلاة الجهرية [صفحة ٩٠] أو السرية، وجمهور الفقهاء يخالفونهم - إلى أن قال -: إن عليا كان يبالي في الجهر بالتسمية، فلما وصلت الدولة إلى بني أمية بالغوا في المنع من الجهر، سعيا في إبطال آثار علي - رضی الله عنه - [١٦٨]. [صفحة ٩١]

الخمس في الأرباح والمكاسب

إشارة

ربما يتخيل بعض البسطاء أن الشيعة تنفرد بالقول بوجود الخمس في غير الغنائم، ولأجل توضيح الحال ندرس الموضوع في ظل الكتاب والسنة، وكلمات الفقهاء. الأصل في ضريبة الخمس هو قوله سبحانه: - (واعلموا أنما غنمتم من شئ فإن لله خمسها ولرسول ولذی القربى والیتامى والمساکین وابن السبیل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شئ قدير) - (الأنفال / ٤١). لا شك أن الآية نزلت في مورد خاص، أعني يوم الفرقان، يوم التقى الجمعان وهو غزوة " بدر " الكبرى، لكن الكلام في أن قوله - (ما غنمتم) - هل هو عام لكل ما يفوز به الإنسان في حياته أو خاص بما يظفر به في الحرب من السلب والنهب؟ وعلى فرض كونه عاما فهل المورد مخصص أو لا؟ فيقع الكلام في مقامين: [صفحة ٩٢]

الغنيمه مطلق ما يفوز به الإنسان

أما الأول فالظاهر من أئمة اللغة أنه في الأصل أعم مما يظفر به الإنسان في ساحات الحرب، بل هو لغة لكل ما يفوز به الإنسان وإليك بعض كلماتهم. ١ - قال الأزهري: " قال الليث: الغنم: الفوز بالشئ، والاعتنام انتهاز الغنم " [١٦٩]. ٢ - قال الراغب: الغنم معروف... والغنم: إصابته والظفر به، ثم استعمل في كل مظفور به من جهة العدى وغيرهم قال: - (واعلموا أنما غنمتم من شئ) - - (فكلوا مما غنمتم حلالا- طيبا) - والمغنم: ما يغنم وجمعه مغنم، قال: - (فعند اللهمغانم كثيرة [١٧٠]. ٣ - قال ابن فارس: " غنم " أصل صحيح واحد يدل على إفادة شئ لم يملكمن قبل ثم يختص بما أخذ من المشركين [١٧١]. ٤ - قال ابن منظور: " الغنم " الفوز بالشئ من غير مشقة [١٧٢]. ٥ - قال ابن الأثير: في الحديث: " الرهن لمن رهنه، له غنمه وعليه غرمه، غنمه: زيادته ونماؤه وفاضل قيمته " [١٧٣]. ٦ - قال الفيروز آبادي: " الغنم " الفوز بالشئ لا بمشقة، وأغنمه كذا تغنيما [صفحة ٩٣] نغمه، وإغنمه، غنمه، غنمه [١٧٤]. وهذه النصوص تعرب عن أن المادة لم توضع لما يفوز به الإنسان في الحروب، بل معناها أوسع من ذلك وإن كان لا يستعمل في

العصور المتأخرة عن نزول القرآن إلا- في ما يظفر به في ساحة الحرب. ولأجل ذلك نجد أن المادة استعملت في مطلق ما يفوز به الإنسان في الذكر الحكيم والسنة النبوية. لقد استعمل القرآن لفظه " المغنم " فيما يفوز به الإنسان وإن لم يكن عن طريق القتال بل كان عن طريق العمل العادي الدنيوي أو الأخرى إذ يقول سبحانه: - (يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة) - [١٧٥]. والمراد بالمغانم الكثيرة: هو أجر الآخرة، بدليل مقابلته لعرض الحياة الدنيا فيدل على أن لفظ المغنم لا يختص بالأموار والأشياء التي يحصل عليها الإنسان في هذه الدنيا وفي ساحات الحرب فقط، بل هو عام لكل مكسب وفائدة. ثم إنه قد وردت هذه اللفظة في الأحاديث وأريد منها مطلق الفائدة الحاصلة للمرء. [صفحة ٩٤] روى ابن ماجه في سننه: أنه جاء عن رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " : " اللهم اجعلها مغنما ولا تجعلها مغرما " [١٧٦]. وفي مسند أحمد عن رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " : " غنيمه مجالس الذكر الجنة " [١٧٧]. وفي وصف شهر رمضان عنه " صلى الله عليه وآله وسلم " : " غنم للمؤمن " [١٧٨]. وفي نهاية ابن الأثير: الصوم في الشتاء الغنيمه الباردة، سماه غنيمه لما فيهم الأجر والثواب [١٧٩]. فقد بان مما نقلناه من كلمات أئمة اللغة وموارد استعمال تلك المادة في الكتاب والسنة، أن العرب تستعملها في كل مورد يفوز به الإنسان، من جهه العدى وغيرهم، وإنما صار حقيقة متشعبة في الأعصار المتأخرة في خصوص ما يفوز به الإنسان في ساحة الحرب، ونزلت الآية في أول حرب خاضها المسلمون تحت لواء رسول الله، ولم يكن الاستعمال إلا تطبيقا للمعنى الكلى على مورد خاص.

المورد لا يخص

اشاره

إذا كان مفهوم اللفظ عاما يشمل كافة ما يفوز به الإنسان، فلا يكون وروده في مورد خاص، مخصصا لمفهومه ومضيقا لعمومه، إذا وقفنا على أن التشريع الإسلامى فرض الخمس فى الركاز والكنز والسيوب أولا، وأرباح المكاسب ثانيا، فيكون ذلك التشريع مؤكدا لإطلاق الآية، ولا يكون وروده فى الغنائم الحربية [صفحة ٩٥] رافعا له. وإليك ما ورد فى السنة من الروايات فى الموردین: ١ - الخمس فى الركاز والكنز والسيوب: تضافرت الروايات عن النبى الأعظم على وجوب الخمس فى الركاز والكنز والسيوب وإليك النصوص أولا، ثم تبين مفادها ثانيا. روى لفيف من الصحابة كابن عباس وأبى هريرة وجابر وعبادة بن الصامت وأنس بن مالك، وجوب الخمس فى الركاز والكنز والسيوب، وإليك قسما مما روى فى ذلك المجال: ١ - فى مسند أحمد وسنن ابن ماجه واللفظ للأول: عن ابن عباس قال: قضى رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " فى الركاز، الخمس [١٨٠]. ٢ - وفى صحيحى مسلم والبخارى واللفظ للأول: عن أبى هريرة قال: قال رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " : " العجماء جرحها جبار، والمعدن جبار، وفى الركاز الخمس، " وفى بعض الروايات عند أحمد: البهيمه عقلها جبار [١٨١]. قال أبو يوسف فى كتاب الخراج: كان أهل الجاهليه إذا عطب الرجل فى قلب جعلوا القلب عقله، وإذا قتله دابة جعلوها عقله، وإذا قتله معدن جعلوه عقله. فسأل سائل رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " عن ذلك فقال " : العجماء [صفحة ٩٦] جبار، والمعدن جبار، والبئر جبار، وفى الركاز الخمس " فقيل له: ما الركاز يارسول الله؟ فقال " : الذهب والفضة الذى خلقه الله فى الأرض يوم خلقت [١٨٢]. ٣ - وفى مسند أحمد: عن الشعبى عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " : " السائمه جبار، والجب جبار، والمعدن جبار، وفيالركاز الخمس " قال الشعبى: الركاز: الكنز العادى [١٨٣]. ٤ - وفيه أيضا: عن عبادة بن الصامت قال: من قضاء رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " أن المعدن جبار، والبئر جبار، والعجماء جرحها جبار، والعجماء من الأنعام وغيرها، والجبار هو الهدر الذى لا يغرّم، وقضى فى الركاز الخمس [١٨٤]. ٥ - وفيه: عن أنس بن مالك قال: خرجنا مع رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " إلى خيبر فدخل صاحب

لنا إلى خربة يقضى حاجته فتناول لبنه ليستطيب بها فانهارت عليه تبراً، فأخذها فأتى بها النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " فأخبره بذلك، قال: " زنها " فوزنها فإذا مائتا درهم فقال النبي " : هذا ركاز وفيه الخمس [" ١٨٥] . ٦ - وفيه: أن رجلاً من مزينة سأل رسول الله مسائل جاء فيها: فالكنز نجده في الخرب وفي الآرام؟ فقال رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " : " فيه وفيالركاز الخمس [" ١٨٦] . [صفحته ٩٧] ٧ - وفي نهاية اللغة ولسان العرب وتاج العروس في مادة " سيب " واللفظ للأول: وفي كتابه - أي كتاب رسول الله - لوائيل بن حجر " : وفي السيوب الخمس " السيوب: الركاز. قالوا " : السيوب: عروق من الذهب والفضة تسبب في المعدن، أي تتكون فيه وتظهر " والسيوب: جمع سيب، يريد به - أي يريد النبي بالسيب - المال المدفون في الجاهلية، أو المعدن لأنه من فضل الله تعالى وعطائه لمن أصابه [" ١٨٧] .

تفسير ألفاظ الأحاديث

العجماء: الدابة المنفلتة من صاحبها، فما أصابت في انفلاتها فلا غرم على صاحبها، والمعدن جبار يعني: إذا احتفر الرجل معدنا فوقع فيه إنسان فلا غرم عليه، وكذلك البئر إذا احتفرها الرجل للسبيل فوقع فيها إنسان فلا غرم على صاحبها، وفي الركاز الخمس، والركاز: ما وجد من دفن أهل الجاهلية فمن وجد ركازاً أدى منه الخمس إلى السلطان وما بقي له [١٨٨] . والآرام: الأعلام وهي حجارة تجمع وتنصب في المفازة يهتدى بها، واحدها إرم كعنب. وكان من عادة الجاهلية أنهم إذا وجدوا شيئاً في طريقهم لا يمكنهم استصحابه، تركوا عليه حجارة يعرفونه بها حتى إذا عادوا أخذوه [١٨٩] . وفي لسان العرب وغيره من معاجم اللغة: ركزه يركزه ركزاً: إذا دفنه. [صفحته ٩٨] والركاز: قطع ذهب وفضة تخرج من الأرض أو المعدن، واحده الركزة كأنه ركز في الأرض. وفي نهاية اللغة: والركزة: القطعة من جواهر الأرض المركوزة فيها وجمع الركزة الركاز. إن هذه الروايات تعرب عن كون وجوب الخمس في الكنز والمعادن، ضريبة غير الزكاة، وقد استند إليها أستاذ الفقهاء أبو يوسف في كتابه " الخراج " وإليك نصه: كلام أبي يوسف في المعدن والركاز: قال أبو يوسف: في كل ما أصيب من المعادن من قليل أو كثير، الخمس، ولو أن رجلاً أصاب في معدن أقل من وزن مائتي درهم فضة أو أقل من وزن عشرين مثقالاً ذهباً فإن فيه الخمس، وليس هذا على موضع الزكاة إنما هو على موضع الغنائم [١٩٠] ، وليس في تراب ذلك شيء إنما الخمس في الذهب الخالص والفضة الخالصة والحديد والنحاس والرصاص، ولا يحسب لمن استخرج ذلك من نفقته عليه شيء، وقد تكون النفقة تستغرق ذلك كله فلا يجب إذن فيه خمس عليه، وفيه الخمس حين يفرغ من تصفيته قليلاً كان أو كثيراً، ولا- يحسب له من نفقته شيء من ذلك وما استخرج من المعادن سوى ذلك من الحجارة - مثل الياقوت والفيروزج والكحل والزئبق والكبريت والمغرة - فلا خمس في [١٩١] شيء من ذلك، [صفحته ٩٩] إنما ذلك كله بمنزلة الطين والتراب. قال: ولو أن الذي أصاب شيئاً من الذهب أو الفضة أو الحديد أو الرصاص أو النحاس، كان عليه دين فادح لم يبطل ذلك الخمس عنه، ألا ترى لو أن جنداً من الأجناد أصابوا غنيمَةً من أهل الحرب خمست ولم ينظر عليهم دين أم لا، ولو كان عليهم دين لم يمنع ذلك من الخمس. قال: وأما الركاز فهو الذهب والفضة الذي خلقه الله عز وجل في الأرض يوم خلقت، فيه أيضاً الخمس، فمن أصاب كنزاً عادياً في غير ملك أحد - فيه ذهب أو فضة أو جوهر أو ثياب - فإن في ذلك الخمس وأربعة أخماسه للذي أصابه وهو بمنزلة الغنيمه يغنمها القوم فتحمس وما بقي فلهم. قال: ولو أن حربياً وجد في دار الإسلام ركازاً وكان قد دخل بأمان، نزع ذلك كله منه ولا يكون له منه شيء، وإن كان ذمياً أخذ منه الخمس كما يؤخذ من المسلم، وسلم له أربعة أخماسه. وكذلك المكاتب يجد ركازاً في دار الإسلام فهو له بعد الخمس... [١٩٢] . ٢ - الخمس في أرباح المكاسب: يظهر من غير واحد من الروايات أن النبي الأكرم أمر بإخراج الخمس من مطلق ما يغنمه الإنسان من أرباح المكاسب وغيرها وإليك بعض ما ورد في المقام: ١ - لما وفد عبد القيس لرسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " فقالوا " : إن [صفحته ١٠٠] بيننا وبينك المشركين وإنا لا نصل إليك إلا في الأشهر الحرم فمرنا بجمل الأمر، إن عملنا به دخلنا الجنة وندعوا إليه من وراءنا " فقال " صلى الله عليه وآله وسلم " : " أمركم بأربع وأنهاكم عن أربع، أمركم بالإيمان بالله، وهل

تدرون ما الإيمان، شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وتعطوا الخمس من المغنم [١٩٣]. ومن المعلوم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يطلب من بنى عبد القيس أن يدفعوا غنائم الحرب كيف وهم لا يستطيعون الخروج من حيمهم في غير الأشهر الحرم، خوفا من المشركين. فيكون قد قصد المغنم بمعناه الحقيقي في لغة العرب وهو ما يفوزون به فعليهم أن يعطوا خمس ما يربحون. وهناك كتب ومواثيق، كتبها النبي وفرض فيها الخمس على أصحابها وستبين بعد الفراغ من نقلها، دلالتها على الخمس في الأرباح وإن لم تكن غنيمة حربية فانتظر. ٢ - كتب لعمر بن حزم حين بعثه إلى اليمن: "بسم الله الرحمن الرحيم... هذا... عهد من النبي رسول الله لعمر بن حزم حين بعثه إلى اليمن، أمره بتقوى الله في أمره كله، وأن يأخذ من المغنم خمس الله، وما كتب على المؤمنين من الصدقة من العقار عشر ما سقى البعل وسقت السماء، ونصف العشر مما سقى الغرب [١٩٤]. [صفحة ١٠١] والبعل ما سقى بعروقه، والغرب: الدلو العظيمة. ٣ - كتب إلى شرحبيل بن عبد كلال ونعيم بن عبد كلال والحارث بن عبد كلال قيل ذى رعين، ومعاف وهمدان": "أما بعد، فقد رجع رسولكم وأعطيتم من المغنم خمس الله [١٩٥]. ٤ - كتب إلى سعد هذيم من قضاة، وإلى جذام كتابا واحدا يعلمهم فرائض الصدقة، ويأمرهم أن يدفعوا الصدقة والخمس إلى رسوله أبي وعنسه أو من أرسله [١٩٦]. ٥ - كتب للفجيع ومن تبعه": "من محمد النبي للفجيع، ومن تبعه وأسلم وأقام الصلاة وآتى الزكاة وأطاع الله ورسوله وأعطى من المغنم خمس الله [١٩٧...]. ٦ - كتب لجنادة الأزدي وقومه ومن تبعه": "ما أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطاعوا الله ورسوله وأعطوا من المغنم خمس الله وسهم النبي وفارقوا المشركين فإن لهم ذمة الله وذمة محمد بن عبد الله [١٩٨]. ٧ - كتب لجهينة بن زيد فيما كتب": "إن لكم بطون الأرض وسهولها وتلاع الأودية وظهورها، على أن ترعوا [صفحة ١٠٢] نباتها وتشربوا ماءها، على أن تؤدوا الخمس [١٩٩]. ٨ - كتب لملوك حمير فيما كتب": "وآتيتم الزكاة، وأعطيتم من المغنم: خمس الله، وسهم النبي وصفيه وما كتب الله على المؤمنين من الصدقة [٢٠٠]. ٩ - كتب لبنى ثعلبة بن عامر": "من أسلم منهم وأقام الصلاة وآتى الزكاة وأعطى خمس المغنم وسهم النبي والصفى [٢٠١]. ١٠ - كتب إلى بعض أفخاذ جهينة": "من أسلم منهم وأقام الصلاة وآتى الزكاة وأطاع الله ورسوله وأعطى من الغنائم الخمس [٢٠٢]. إيضاح الاستدلال بهذه المكاتيب: يتبين - بجلاء - من هذه الرسائل أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يطلب منهم أن يدفعوا خمس غنائم الحرب التي اشتركوا فيها، بل كان يطلب ما استحق في أموالهم من خمس وصدقة. ثم إنه كان يطلب منهم الخمس دون أن يشترط - في ذلك - خوض الحرب واكتساب الغنائم. [صفحة ١٠٣] هذا مضافا إلى أن الحاكم الإسلامي أو نائبه هما اللذان يليان بعد الفتح قبض جميع غنائم الحرب وتقسيمها بعد استخراج الخمس منها، ولا يملك أحد من الغزاة عدا سلب القتل شيئا مما سلب وإلا كان سارقا مغلا. فإذا كان إعلان الحرب وإخراج خمس الغنائم على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم من شؤون النبي صلى الله عليه وآله وسلم فماذا يعنى طلبه الخمس من الناس وتأكيده في كتاب بعد كتاب، وفي عهد بعد عهد؟ فيتبين أن ما كان يطلبه لم يكن مرتبطا بغنائم الحرب. هذا مضافا إلى أنه لا يمكن أن يقال: إن المراد بالغنيمة في هذه الرسائل هو ما كان يحصل الناس عليه في الجاهلية عن طريق النهب، كيف وقد نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن النهب والنهي بشدة، ففي كتاب الفتن باب النهي عن النهب عنه "صلى الله عليه وآله وسلم": "من انتهب نهبة فليس منا [٢٠٣]، وقال: "إن النهبة لا تحل [٢٠٤]، وفي صحيح البخارى ومسنده أحمد عن عباد بن الصامت: بايعنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم "على أن لا-نهب [٢٠٥]. وفي سنن أبي داود، باب النهي عن النهب، عن رجل من الأنصار قال: خرجنا مع رسول الله فأصاب الناس حاجة شديدة وجهد، وأصابوا غنما فانتهبوها، فإن قدورنا لتغلى، إذ جاء رسول الله يمشى متكئا على قوسه فأكفأ قدورنا بقوسه، ثم جعل يرمل اللحم بالتراب ثم قال: "إن النهبة ليست بأحل منالهيئة [٢٠٦]. [صفحة ١٠٤] وعن عبد الله بن زيد: نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم "عن النهي عن النهب والمغنم - في مصطلح يومنا هذا - الذي يستعمل في أخذ مال العدو. فإذا لم يكن النهب مسموحا به في الدين، وإذا لم تكن الحروب التي يقوم بها أحد بغير إذن النبي صلى الله عليه وآله وسلم جائزة، لم تكن الغنيمة في هذه

الوثائق تعنى دائما ما يؤخذ في القتال، بل كان معنى الغنيمة الواردة فيها هو ما يفوز به الناس من غير طريق القتال بل من طريق الكسب وما شابهه، ولا محيص حينئذ من أن يقال: إن المراد بالخمسة الذي كان يطلبه النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " هو خمس أرباح الكسب والفوائد الحاصلة للإنسان من غير طريق القتال أو النهب الممنوع في الدين. وعلى الجملة: أن الغنائم المطلوب في هذه الرسائل النبوية أداء خمسها إما أن يراد ما يستولى عليه أحد من طريق النهب والإغارة، أو ما يستولى عليه من طريق محاربة بصورة الجهاد، أو ما يستولى من طريق الكسب والكد. والأول ممنوع، بنص الأحاديث السابقة فلا معنى أن يطلب النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " خمس النهية. والثاني يكون أمر الغنائم فيه بيد النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " مباشرة، فهو الذي يأخذ كل الغنائم ويضرب لكل من الفارس والراجل ما له من الأسمه بعد أن يستخرج الخمس بنفسه من تلك الغنائم، فلا معنى لأن يطلبه النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " من الغزاة، فيكون الثالث هو المتعين. [صفحة ١٠٥] وورد عن أئمة أهل البيت - عليهم السلام - ما يدل على ذلك، فقد كتب أحد الشيعة إلى الإمام الجواد - عليه السلام - قائلا: أخبرني عن الخمس أعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الصناعات وكيف ذلك؟ فكتب - عليه السلام - بخطه: الخمس بعد المؤنة [٢٠٨]. وفي هذه الإجابة القصيرة يظهر تأييد الإمام - عليه السلام - لما ذهب إليه السائل، ويتضمن ذكر الكيفية التي يجب أن تراعى في أداء الخمس: وعن سماعة قال: سألت أبا الحسن (الكاظم) - عليه السلام - عن الخمس؟ فقال: في كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير [٢٠٩]. وعن أبي علي بن راشد (وهو من وكلاء الإمام الجواد والإمام الهادي - عليهما السلام -) قال: قلت له (أى الإمام - عليه السلام -): أمرتني بالقيام بأمرك، وأخذ حقك، فأعلمت مواليك بذلك فقال لى بعضهم: وأى شئ حقه؟ فلم أدر ما أجيبه؟ فقال: يجب عليهم الخمس، فقلت: وفي أى شئ؟ فقال: فى أمتعتهم وصنائعهم، قلت: والتاجر عليه، والصانع بيده؟ فقال: إذا أمكنهم بعد مؤنتهم [٢١٠]. إلى غير ذلك من الأحاديث والأخبار المروية عن النبي الأكرم " صلى الله عليه وآله وسلم " وأهل بيته الطاهرين - عليهم السلام - التي تدل على شمول الخمس لكل مكسب. [صفحة ١٠٦]

مواضع الخمس في الكتاب

يقسم الخمس حسب تنصيب الآية على ستة أسهم، فيفرق على مواضعها الواردة في الآية، قال سبحانه: - (واعلموا أنما غنمتم من شئ فإن لله خمسته وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) - (الأنفال / ٤١) غير أنه يطيب لى تعيين المراد من ذى القربى. إن - (ذى القربى) - بمعنى صاحب القرابة والشيجة النسبية، ويتعين فرده، بتعيين المنسوب إليه. وهو يختلف حسب اختلاف مورد الاستعمال، ويستعان فى تعيينه بالفرائض الموجودة فى الكلام - إن وجدت - ومنها السياق، وإلا فيستعان بالسنة. قال سبحانه: - (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى) - (التوبة / ١١٣) والمراد أقرباء المذكورين فى الآية أى النبي والمؤمنين. وقال سبحانه: - (وإذا قتلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى) - (الأنعام / ١٥٢)، والمراد أقرباء المخاطبين فى الآية بقوله: - (قتلتم) - و - (فاعدلوا) - . وقال سبحانه: - (وإذا حضر القسمة أولوا القربى) - (النساء / ٨) والمراد أقرباء من يقسم ماله أعنى الميت. وعلى ضوء ذلك فالمراد منه فى آية الخمس، أقرباء الرسول، المذكور قبل هذه الكلمة، قال سبحانه: - (وللرسول ولذى القربى) - . [صفحة ١٠٧] ومثلها قوله سبحانه: - (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذى القربى) - (الحشر / ٧) وقوله سبحانه: - (قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة فى القربى) - (الشورى / ٢٣) المراد فى الآيتين قرابة الرسول " صلى الله عليه وآله وسلم " لتقدم ذكره وعدم صلاحية السياق إلا لذلك. وأما آية الخمس من سورة الأنفال المتقدم ذكرها فقد اتفق المفسرون على أن المراد من ذى القربى قرابة الرسول " صلى الله عليه وآله وسلم " واختلفوا فى اليتامى والمساكين وابن السبيل أنهم مطلق اليتامى والمساكين وأبناء السبيل أو من ذوى القربى على الخصوص. والسياق هنا وإن لم يقتض الالتزام بأحدهما إلا أن السنة الشريفة الواردة عن الرسول " صلى الله عليه وآله وسلم " وأهل بيته اقتضت الأخير كما يأتى فى البحث التالى.

مواضع الخمس في السنة

وأما السنة فهي أيضا تدعم ما هو مفاد الآية: روى عن ابن عباس " : كان رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " يقسم الخمس على ستة: لله وللرسول سهران وسهم لأقاربه حتى قبض [" ٢١١] . وروى عن أبي العالية الرياحي [٢١٢] : كان رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم ، " يوتي بالغنيمه فيقسمها على خمسة فتكون أربعة أخماس لمن شهدها، ثم يأخذ الخمس فيضرب بيده فيه فيأخذ منه الذي قبض كفه، فيجعله للكعبة و هو سهم الله، ثم يقسم ما بقي على خمسة أسهم فيكون سهم للرسول وسهم لذى القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل. قال: والذي جعله للكعبة فهو سهم الله [٢١٣] . [صفحہ ١٠٨] ولعل جعله للكعبة كان لتجسيد السهام وتفكيكها وربما خالفه كما روي عطاء بن أبي رباح [٢١٤] قال " : خمس الله، وخمس رسوله واحد، وكان رسول الله يحمل منه ويعطى منه ويضعه حيث شاء ويصنع به ما شاء [" ٢١٥] . والمراد من كون سهمها واحدا، كون أمره بيده " صلى الله عليه وآله وسلم " بخلاف الأسهم الأخر، فإن مواضعها معينة. وبذلك يظهر المراد مما رواه الطبري " : كان نبي الله إذا اغتتم غنيمه جعلت أخماسا، فكان خمس لله ولرسوله. ويقسم المسلمون ما بقي (الأخماس الأربعة) وكان الخمس الذي جعل لله ولرسوله، لرسوله، ولذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، فكان هذا الخمس خمسة أخماس خمس لله ولرسوله [" ٢١٦] . فالظاهر أن المراد كان أمر السهمين بيد الرسول ولذا جعلهما سهمًا واحدًا، بخلاف السهام الأخر، وإلا فالخبر مخالف لتخصيص القرآن الكريم. وأما تخصيص بعض سهام الخمس بذى القربى ومن جاء بعدهم من اليتامى والمساكين وابن السبيل، فلأجل الروايات الدالة على أنه لا تحل لهم الصدقة فجعل لهم خمس الخمس. روى الطبري: كان آل محمد " صلى الله عليه وآله وسلم " لا تحل لهم الصدقة فجعل لهم خمس الخمس، وقال: قد علم الله أن في بني هاشم الفقراء فجعل لهم الخمس مكان الصدقة [٢١٧] كما تضافرت الروايات [صفحہ ١٠٩] عن أئمة أهل البيت أن السهام الأربعة من الخمس، لآل محمد " صلى الله عليه وآله وسلم " [" ٢١٨] . هذا ما يستفاد من الكتاب والسنة غير أن الاجتهاد لعب دورا كبيرا في تحويل الخمس عن أصحابه وإليك ما ذهبت إليه المذاهب الأربعة " : قالت الشافعية والحنابلة: تقسم الغنيمه، وهي الخمس، إلى خمسة أسهم، واحد منها سهم الرسول، ويصرف على مصالح المسلمين، وواحد يعطى لذوي القربى، وهم من انتسب إلى هاشم بالأبوة من غير فرق بين الأغنياء والفقراء، والثلاثة الباقية تنفق على اليتامى والمساكين وأبناء السبيل سواء أكانوا من بني هاشم أو من غيرهم. وقالت الحنفية: إن سهم الرسول سقط بموته، أما ذوى القربى فهم كغيرهم من الفقراء يعطون لفقيرهم لا لقرابتهم من الرسول. وقالت المالكية: يرجع أمر الخمس إلى الإمام يصرفه حسبما يراه من المصلحة. وقالت الإمامية: إن سهم الله وسهم الرسول وسهم ذوى القربى يفوض أمرها إلى الإمام أو نائبه، يضعها في مصالح المسلمين. والأسهم الثلاثة الباقية تعطى لأيتام بني هاشم ومساكينهم وأبناء سبيلهم، ولا يشاركون فيها غيرهم. [" ٢١٩] . وقال ابن قدامة في المغنى، بعد ما روى أن أبا بكر وعمر - رضى الله عنهما - قسما الخمس على ثلاثة أسهم " : وهو قول أصحاب الرأي - أبي حنيفة وجماعته - [صفحہ ١١٠] قالوا: يقسم الخمس على ثلاثة: اليتامى والمساكين وابن السبيل، وأسقطوا سهم رسول الله بموته، وسهم قرابته أيضا. وقال مالك: الفئ والخمس واحد يجعلان في بيت المال. وقال الثوري: والخمس يضعه الإمام حيث أراه الله عز وجل. وما قاله أبو حنيفة مخالف لظاهر الآية، فإن الله تعالى سمي لرسوله وقرابته شيئا وجعل لهما في الخمس حقا كما سمي الثلاثة الأصناف الباقية، فمن خالف ذلك فقد خالف نص الكتاب، وأما جعل أبي بكر وعمر - رضى الله عنهما - سهم ذى القربى في سبيل الله، فقد ذكر لأحمد فسكت وحرك رأسه ولم يذهب إليه، ورأى أن قول ابن عباس ومن وافقه أولى، لموافقته كتاب الله وسنة رسوله " صلى الله عليه وآله وسلم [" ... " ٢٢٠] . الاجتهاد مقابل النص: ثم إن الخلفاء بعد النبي الأكرم اجتهدوا مقابل النص في موارد منها: إسقاط سهم ذى القربى من الخمس، وذلك أن الله سبحانه وتعالى جعل لهم سهمًا، افترض أداءه نضا في الذكر الحكيم والفرقان العظيم يتلوه المسلمون آتاء الليل وأطراف النهار، وهو قوله عز من قائل: - (واعلموا أنما غنمتم من شئ فإن لله خمسها وللرسول ولذوى القربى واليتامى والمساكين وابن

السييل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شئ قدير) - [٢٢١]. [صفحة ١١١] وقد أجمع أهل القبله كافة على أن رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " كان يختص بسهم من الخمس ويخص أقاربه بسهم آخر منه، وأنه لم يعهد بتغيير ذلك إلى أحد حتى دعاه الله إليه، واختار الله له الرفيق الأعلى. فلما ولي أبو بكر تأول الآية فأسقط سهم النبي وسهم ذى القربى بموت النبي " صلى الله عليه وآله وسلم، " ومنع بنى هاشم من الخمس، وجعلهم كغيرهم من يتامى المسلمين ومساكينهم وأبناء السبيل منهم. قال الزمخشري: وعن ابن عباس: الخمس على ستة أسهم: لله ولرسوله، سهمان، وسهم لأقاربه حتى قبض فأجرى أبو بكر الخمس على ثلاثة، وكذلك روى عن عمر ومن بعده من الخلفاء قال: وروى أن أبا بكر منع بنى هاشم الخمس [٢٢٢]. وقد أرسلت فاطمة - عليها السلام - تسأله ميراثها من رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " مما أفاء الله عليه بالمدينة وفدك وما بقى من خمس خبير، فأبى أبو بكر أن يدفع إلى فاطمة منها شيئاً، فوجدت فاطمة على أبى بكر فى ذلك فهجرت فلم تكلمه حتى توفيت، وعاشت بعد النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " ستة أشهر فلما توفيت دفنها زوجها على ليلا ولم يؤذن بها أباً بكر، وصلى عليها. الحديث [٢٢٣]. وفى صحيح مسلم عن يزيد بن هرمز. قال: كتب نجدة بن عامر الحرورى الخارجى إلى ابن عباس قال ابن هرمز: فشهدت ابن عباس حين قرأ الكتاب وحين كتب جوابه وقال ابن عباس: والله لولا أن أردت عن نتن يقع فيه ما كتبت [صفحة ١١٢] إليه، ولا نعمه عين. قال: فكتب إليه: إنك سألتنى عن سهم ذى القربى الذين ذكرهم الله من هم؟ وإنا كنا نرى أن قرابة رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " هم نحن فأبى ذلك علينا قومنا، الحديث [٢٢٤]. وأخرجه الإمام أحمد من حديث ابن عباس فى أواخر ص ٢٩٤ من الجزء الأول من مسنده. ورواه كثير من أصحاب المسانيد بطرق كلها صحيحة، وهذا هو مذهب أهل البيت المتواتر عن أئمتهم - عليهم السلام - . لكن الكثير من أئمة الجمهور أخذوا برأى الخليفين - رضى الله عنهما - فلم يجعلوا لذى القربى نصيباً من الخمس خاصاً بهم. فأما مالك بن أنس فقد جعله بأجمعه مفوضاً إلى رأى الإمام يجعله حيث يشاء فى مصالح المسلمين، لا حق فيه لذى قربى ولا ليتيم ولا لمسكين ولا لابن سبيل مطلقاً. وأما أبو حنيفة وأصحابه فقد أسقطوا بعد النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " سهمه وسهم ذى قرباه، وقسموه بين مطلق اليتامى والمساكين وابن السبيل على السواء، لا فرق عندهم بين الهاشميين وغيرهم من المسلمين. والشافعى جعله خمسة أسهم: سهماً لرسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " يصرف إلى ما كان يصرف إليه من مصالح المسلمين كعدة الغزاة من الخيل والسلاح والكرع ونحو ذلك، وسهما لذوى القربى من بنى هاشم وبنى [صفحة ١١٣] المطلب دون بنى عبد شمس وبنى نوفل يقسم بينهم - (للمذكر مثل حظ الأنثيين) -، والباقى للفرق الثلاث: اليتامى والمساكين وابن السبيل مطلقاً [٢٢٥]. إلى هنا خرجنا بنتيجتين: ١ - وجوب الخمس فى كل ما يفوز به الإنسان. وأنه لا يختص بالغنائم الحربية. ٢ - إن الخمس يقسم على ستة أسهم، الثلاثة الأولى، أمرها بيد الإمام يتولاها حسب ما رأى من المصلحة، والثلاثة الأخرى، للآيتام والمساكين وأبناء السبيل من آل النبي الأكرم لا مطلقهم. [صفحة ١١٥]

الزواج المؤقت

إشارة

اتفقت المذاهب الفقهية على أن المتعة كانت نكاحاً حلالاً أحلها رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " بوحي منه سبحانه فى برهه من الزمن، وإنما اختلفوا فى استمرار حليتها، والشيعة الإمامية على بقاء حليتها وعدم ورود أى نسخ عليها خلافاً للمذاهب الأربعة فهى على التحريم البات قائلة بالنسخ. ولما كانت الحلية من مختصات فقه الشيعة، آثرنا أن نبحت عنها فى إطار الكتاب والسنة، على وجه الاجمال، حتى يقف القارئ على أن القول بأصل تشريعها وعدم نسخها مما يثبت الكتاب والسنة، وأن قول بعضهم بعدم تشريعها بتاتا أو ادعاء نسخها يضادهما. وسياوفيك أن لفيفا من الصحابة والتابعين كانوا يفتون بجوازها وعدم نسخها، وإنما منع عنها عمر بن

الخطاب لحافز نفسى أو اجتهاد شخصى لا دليل عليه وليس حجة على الآخرين. وقد قال بنظيره فى متعة الحج التى كانت فى زمن رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم. " فأما زواج المتعة: فهو عبارة عن تزويج المرأة الحرة الكاملة نفسها إذا لم يكن بينها وبين الزوج مانع - من نسب أو سبب أو رضاع أو إحصان أو عدة أو غير ذلك من الموانع الشرعية - بمهر مسمى إلى أجل مسمى بالرضا والاتفاق، فإذا [صفحہ ١١٦] انتهى الأجل تبين منه من غير طلاق. ويجب عليها مع الدخول بها - إذا لم تكن نائسة - أن تعتد عدة الطلاق إذا كانت ممن تحيض وإلا فخمسة وأربعين يوما [٢٢٦]. وولد المتعة - ذكرًا كان أو أنثى يلحق بالأب ولا يدعى إلا به، وله من الإرث ما أوصانا الله سبحانه به فى كتابه العزيز. كما يرث من الأم، وتشمله جميع العمومات الواردة فى الآباء والأبناء والأمهات، وكذا العمومات الواردة فى الإخوة والأخوات والأعمام والعمات. وبالجملة: المتمتع بها زوجة حقيقة، وولدها ولد حقيقة. ولا فرق بين الزوجين: الدائم والمنقطع إلا أنه لا توارث هنا ما بين الزوجين، ولا قسمة ولا نفقة لها إلا أن تشترط ذلك فى العقد. كما أن له العزل عنها. وهذه الفوارق الجزئية فوارق فى الأحكام لا فى الماهية، لأن الماهية واحدة غير أن أحدهما مؤقت والآخر دائم، وأن الأول ينتهى بانتهاء الوقت والآخر ينتهى بالطلاق أو الفسخ. وقد أجمع أهل القبلة على أنه سبحانه شرع هذا النكاح فى صدر الإسلام، ولا يشك أحد فى أصل مشروعيته، وإنما وقع الكلام فى نسخه أو بقاء مشروعيته. والأصل فى مشروعيته قوله سبحانه: - (وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفورًا رحيمًا - والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيما نكح كتاب الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة إن الله كان عليما حكيمًا) - [٢٢٧]. [صفحہ ١١٧] والآية ناطرة إلى نكاح المتعة وذلك لوجوه: ١ - الحمل على النكاح الدائم يستلزم التكرار بلا وجه: إن هذه السورة، أى سورة النساء، تكفلت ببيان أكثر ما يرجع إلى النساء من الأحكام والحقوق، فذكرت جميع أقسام النكاح فى أوائل السورة على نظام خاص، أما الدائم فقد أشار إليه سبحانه بقوله: - (وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة...) - [٢٢٨]. وأما أحكام المهر فقد جاءت فى الآية التالية: - (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئًا مريئًا) - [٢٢٩]. وقال سبحانه: - (يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن...) - [٢٣٠]. وقال سبحانه: - (وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قسطًا فلا تأخذوا منه شيئًا تأخذونه بهتانًا وإثمًا مبينًا) - [٢٣١]. وأما نكاح الإماء فقد جاء فى قوله سبحانه: - (ومن لم يستطع منكم طولًا أن [صفحہ ١١٨] ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيما نكح من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بإيما نكح بعضكم من بعض فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان...) - [٢٣٢]. فقوله سبحانه: - (من ما ملكت أيما نكح) - إشارة إلى نكاح السيد لأمه، الذى جاء فى قوله سبحانه أيضًا: - (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيما نكح فإنهم غير ملومين...) - [٢٣٣]. وقوله سبحانه: - (فانكحوهن بإذن أهلهن) - إشارة إلى تزويج أمه الغير. فإلى هنا تم بيان جميع أقسام النكاح فلم يبق إلا نكاح المتعة، وهو الذى جاء فى الآية السابقة، وحمل قوله سبحانه: - (فما استمتعتم) - على الزواج الدائم. وحمل قوله: - (ف آتوهن أجورهن) - على المهور والصدقات مستلزم للتكرار. وسيوافيك وجود نكاح المتعة فى صدر الإسلام، ولا يصح للشارع السكوت عن حكمها. فالناظر فى السورة يرى أن آياتها تكفلت ببيان أقسام الزواج على نظام خاص ولا يتحقق ذلك إلا بحمل الآية على نكاح المتعة كما هو ظاهرها أيضًا. ٢ - تصريح جماعة من الصحابة بشأن نزولها: ذكرت أمه كبيرة من أهل الحديث نزولها فيها، وينتهى نقل هؤلاء إلى أمثال ابن عباس، وأبى بن كعب، وعبد الله بن مسعود، وجابر بن عبد الله الأنصارى، وحبيب بن أبى ثابت، وسعيد بن جبير، إلى غير ذلك من رجال الحديث الذين لا يمكن اتهامهم بالوضع والجعل. [صفحہ ١١٩] وقد ذكر نزولها من المفسرين والمحدثين: إمام الحنابلة أحمد بن حنبل فى مسنده [٢٣٤]. وأبو جعفر الطبرى فى تفسيره [٢٣٥]. وأبو بكر الجصاص الحنفى فى أحكام القرآن [٢٣٦]. وأبو بكر البيهقى فى السنن الكبرى [٢٣٧]. ومحمود بن عمر الزمخشرى فى الكشاف [٢٣٨]. وأبو بكر بن سعدون القرطبى فى تفسير جامع أحكام القرآن [٢٣٩]. وفخر

الدين الرازي في مفاتيح الغيب [٢٤٠]. إلى غير ذلك من المحدثين والمفسرين الذين جاءوا بعد ذلك إلى عصرنا هذا، ولا نطيل الكلام بذكرهم. وليس لأحد أن يتهم هؤلاء الأعلام بذكر ما لا يفتون به. وبملاحظة هذه القرائن لا يكاد يشك في ورودها في نكاح المتعة. ومعنى الآية: إن الله تبارك وتعالى شرع لكم نكاح ما وراء المحرمات لأجل [صفحة ١٢٠] أن تبتغوا بأموالكم ما يحصنكم ويصون عفتكم ويصدكم عن الزنا، فإذا تزوجتم استمتعا فآتوهن أجورهن. والغاية من النكاح مطلقا هو صيانة النفس، وهي موجودة في جميع الأقسام، النكاح الدائم، والمؤقت والزواج بأمة الغير المذكورة في هذه السورة من أولها إلى الآية ٢٥. هذا هو الذي يفهمه كل إنسان من ظواهر الآيات غير أن من لا يروقه الأخذ بظاهر الآية: - (فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن) - لرواسب نفسية أو بيئية حاول أن يطبق معنى الآية على العقد الدائم، وذكر في المورد شبهات ضعيفة لا تصمد أمام النقاش نجمها بما يلي: الشبهة الأولى: إن الهدف من تشريع النكاح هو تكوين الأسرة وإيجاد النسل، وهو يختص بالنكاح الدائم دون المنقطع الذي لا يترتب عليه إلا إرضاء القوة الشهوية وصب الماء وسفحه [٢٤١]. ويجاب عنها: بأنه خلط بين الموضوع والفائدة المترتبة عليه، وما ذكر إنما هو من قبيل الحكمة، وليس الحكم دائرا مدارها، لضرورة أن النكاح صحيح وإن لم يكن هناك ذلك الغرض، كزواج العقيم واليائسة والصغيرة. بل أغلب المتزوجين في سن الشباب بالزواج الدائم لا يقصدون إلا قضاء الوطر واستيفاء الشهوة من طريقها المشروع، ولا يخطر ببالهم طلب النسل أصلا وإن حصل لهم قهرا، ولا يقدر ذلك في صحة زواجهم. [صفحة ١٢١] ومن العجب حصر فائدة المتعة في قضاء الوطر، مع أنها كالدائم قد يقصد منها النسل والخدمة وتدريب المنزل وتربية الأولاد والإرضاع والحضانة وإن كانت قليلة. ونسأل المانعين الذين يعتبرون نكاح المتعة، مخالفا للحكمة، التي من أجلها شرع النكاح، نسألهم عن الزوجين اللذين يتزوجان نكاح دوام، ولكن نيوان الفراق بالطلاق بعد شهرين، فهل هذا نكاح صحيح أو لا؟ لا أظن أن فقيها من فقهاء الإسلام يمنع ذلك إلا إذا أفتى بغير دليل ولا برهان، وبهذا الشكل يتعين الجزم بأصحية هذا النكاح، فأى فرق يكون حينئذ بين المتعة وهذا النكاح الدائم سوى أن المدة المذكورة في الأول دون الثاني؟ يقول صاحب المنار: إن تشديد علماء السلف والخلف في منع المتعة يقتضي منع النكاح بنية الطلاق، وإن كان الفقهاء يقولون إن عقد النكاح يكون صحيحا إذا نوى الزوج التوقيت ولم يشترطه في صيغة العقد، ولكن كتمانها إياهم خداعا وغشا وهو أجدر بالبطلان من العقد الذي يشترط فيه التوقيت [٢٤٢]. أقول: نحن نفترض أن الزوجين رضيا بالتوقيت لبا، حتى لا يكون هناك خداع وغش، فهو صحيح بلا إشكال. الشبهة الثانية: إن تسويغ النكاح المؤقت ينافي ما تقرر في القرآن كقوله عز وجل في صفة المؤمنين: - (والذين هم لفروجهم حافظون - إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين - فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون) - [٢٤٣]. [صفحة ١٢٢] والمراد من قوله: - (من ابتغى) - هم المتجاوزون ما أحله الله لهم إلى ما حرمه عليهم. والمرأة المتمتع بها ليست زوجة فيكون لها على الرجل مثل الذي عليها بالمعروف. إلا أنه يرد عليها: إنها دعوى بلا دليل. فإنها زوجة ولها أحكام، وعدم وجود النفقة والقسم لا يخرجها عن الزوجية، فإن الناشئة زوجة ليست لها النفقة وحق القسم، ومثلها الصغيرة. والعجب أن يستدل بعدم وجود الأحكام على نفى الماهية، فإن الزوجية رابطة بين الزوجين تترتب عليها جملة من الأحكام وربما تختص بعض الأحكام ببعض الأقسام. الشبهة الثالثة: إن المتمتع في النكاح المؤقت لا يقصد الإحصان، بل يكون قصده المسافحة، وإن كان هناك نوع ما من الإحصان بالنسبة إليه حيث يمنعها من التنقل في دمن الزنا، فإنه لا يكون فيه شيء من الإحصان بالنسبة إلى المرأة التي توجر نفسها كل مدة من الزمن لرجل فتكون كما قيل: كره حذفت بصوالج - فتلقفها رجل رجل [٢٤٤]. ويرد على هذه الشبهة: إنه من أين وقف على أن الإحصان في النكاح المؤقت يختص بالرجل دون المرأة، فإننا إذا افترضنا كون العقد شرعيا، فكل واحد من الطرفين يحصن نفسه من هذا الطريق، وإلا فلا محيص عن التنقل في دمن [صفحة ١٢٣] الزنا. والذي يصون الفتى والفتاة عن البغى أحد الأمور الثلاثة: ١ - النكاح الدائم. ٢ - النكاح المؤقت بالشروط الماضية. ٣ - كبت الشهوة الجنسية. فالأول ربما يكون غير ميسور خصوصا للطالب والطالبة اللذين يعيشان بمنح ورواتب مختصرة يجريها عليهما الوالدان أو الحكومة، وكبت الشهوة الجنسية أمر شاق لا يتحملة إلا الأمثل فالأمثل من الشباب والمثلى من النساء، وهم قليلون، فلم يبق إلا الطريق الثاني، فيحصنان

نفسهما عن التنقل في بيوت الدعارة. إن الدين الإسلامي هو الدين الخاتم، ونبه خاتم الأنبياء، وكتابه خاتم الكتب، وشريعته خاتمة الشرائع، فلا بد أن يضع لكل مشكلة اجتماعية حلوًا شرعيًا، يصون بها كرامة المؤمن والمؤمنة، وما المشكلة الجنسية عند الرجل والمرأة إلا إحدى هذه النواحي التي لا يمكن للدين الإسلامي أن يهملها، وعندئذ يطرح هذا السؤال نفسه: ماذا يفعل هؤلاء الطلبة والطالبات الذين لا يستطيعون القيام بالنكاح الدائم، وتمنعهم كرامتهم ودينهم عن التنقل في بيوت الدعارة والفساد، والحياة المادية بجمالها توجع نار الشهوة في نفوسهم؟ فمن المستحيل عادة أن يصون نفسه أحد إلا من عصمه الله، فلم يبق طريق إلا زواج المتعة، الذي يشكل الحل الأنجح لتلافي الوقوع في الزنا، وتبقى كلمة الإمام علي بن أبي طالب ترن في الآذان [صفحة ١٢٤] محذرة من تفاقم هذا الأمر عند إهمال العلاج الذي وصفه المشرع الحكيم له، حيث قال - عليه السلام - "لولا نهى عمر عن المتعة لما زنى إلا شقى أو شقية." وأما تشبيه المتعة بما جاء في الشعر فهو يعرب عن جهل الرجل بحقيقة نكاح المتعة وحدودها، فإن ما جاء فيه هي المتعة الدورية التي ينسبها الرجل [٢٤٥]. وغيره إلى الشيعة، وهم براء من هذا الإفك، إذ يجب على المتمتع بها بعد انتهاء المدة الاعتدال على ما ذكرنا، فكيف يمكن أن توجر نفسها كل طائفة من الزمن لرجل؟! سبحان الله ما أجرهم على الكذب على الشيعة والفرية عليهم، وما مضمون الشعر إلا جسارة على الوحي والتشريع الإلهي، وقد اتفقت كلمة المحدثين والمفسرين على التشريع، وأنه لو كان هناك نهى أو نسخ فإنما هو بعد التشريع والعمل. الشبهة الرابعة: إن الآية منسوخة بالسنة، واختلفوا في زمن نسخها على أقوال شتى: ١ - أبيحت ثم نهى عنها عام خيبر. ٢ - ما أحلت إلا في عمرة القضاء. ٣ - كانت مباحة ونهى عنها في عام الفتح. ٤ - أبيحت عام أوطاس ثم نهى عنها [٢٤٦]. [صفحة ١٢٥] وهذه الأقوال تنفي الثقة بوقوع النسخ، كما أن نسخ القرآن بأخبار الآحاد ممنوع جدًا، وقد صح عن عمران بن الحصين أنه قال: "إن الله أنزل المتعة وما نسخها بآية أخرى، وأمرنا رسول الله "صلى الله عليه وآله وسلم" بالمتعة وما نهانا عنها، ثم قال رجل برأيه، "يريد به عمر بن الخطاب. وسيوافيك مصدره. إن الخليفة الثاني لم يدع النسخ وإنما أسند التحريم إلى نفسه، ولو كان هناك ناسخ من الله عز وجل أو من رسوله، لأسند التحريم إليهما، وقد استفاض قول عمر وهو على المنبر: متعتان كانتا على عهد رسول الله "صلى الله عليه وآله وسلم" وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما: متعة الحج ومتعة النساء. بل نقل متكلم الأشاعرة في شرحه على شرح التجريد أنه قال: أيها الناس ثلاث كن على عهد رسول الله "صلى الله عليه وآله وسلم"، وأنا أنهى عنهن، وأحرمهن، وأعاقب عليهن، متعة النساء، ومتعة الحج، وحي على خير العمل [٢٤٧]. وقد روى عن ابن عباس - وهو من المصرحين بحلية المتعة وإباحتها - في رده على من حاجه بنهى أبي بكر وعمر لها، حيث قال: يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول: قال رسول الله "صلى الله عليه وآله وسلم"، وتقولون: قال أبو بكر وعمر. حتى أن ابن عمر لما سئل عنها، أفتى بالإباحة، فعارضوه بقول أبيه، فقال لهم: أمر رسول الله أحق أن يتبع أم أمر عمر؟ كل ذلك يعرب عن أنه لم يكن هناك نسخ ولا نهى نبوي وإنما كان تحريمًا من جانب الخليفة، وهو في حد ذاته يعتبر اجتهادًا قبالة النص الواضح، وأنه ما انفك يعلن جملة من الصحابة رفضهم له وعدم إدعائهم لأمره، وإذا كان الخليفة [صفحة ١٢٦] قد اجتهد لأسباب رآها وأفتى على أساسها فكان الأولى بمن لحقوه أن يتنبهوا لهذا الأمر لا أن يسرفوا في تسويغه دون حجة ولا دليل. المنكرون للتحريم: ذكرنا أن لفيفا من وجوه الصحابة والتابعين أنكروا هذا التحريم ولم يقرؤا به، ومنهم: ١ - علي أمير المؤمنين، في ما أخرجه الطبري بالإسناد إليه أنه قال "لولا - أنعم نهى عن المتعة ما زنى إلا شقى" [٢٤٨]. ٢ - عبد الله بن عمر، أخرج الإمام أحمد من حديث عبد الله بن عمر، قال - وقد سئل عن متعة النساء -: والله ما كنا على عهد رسول الله "صلى الله عليه وآله وسلم" زانين ولا مسافحين، ثم قال: والله لقد سمعت رسول الله "صلى الله عليه وآله وسلم" يقول "ليكونن قبل يوم القيامة المسيح الدجال وكذابون ثلاثون أكثر" [٢٤٩]. ٣ - عبد الله بن مسعود، روى البخاري عن عبد الله بن مسعود، قال: كنا نغزو مع رسول الله وليس لنا شيء، فقلنا: ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا أن تنكح المرأة بالثوب إلى أجل معين، ثم قرأ علينا: - (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طبيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) - [٢٥٠] [٢٥١]. [صفحة ١٢٧] ٤ - عمران بن حصين، أخرج البخاري في صحيحه عنه، قال: نزلت آية المتعة في كتاب الله

ففعّلناها مع رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم، " ولم ينزل قرآن يحرمها ولم ينه عنها حتى مات. قال رجل برأيه ما شاء [٢٥٢]. أخرج أحمد في مسنده عن أبي رجاء عن عمران بن حصين، قال: نزلت آية المتعة في كتاب الله وعملنا بها مع رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم، " فلمتنزل آية تمنعها، ولم ينه عنها النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " حتى مات [٢٥٣]. ٥ - كما أن الخليفة العباسي المأمون أوشك أن ينادى في أيام حكمه، بتحليل المتعة إلا أنه توقف خوفا من الفتنة وتفرق المسلمين. قال ابن خلكان، نقلًا عن محمد بن منصور: قال: كنا مع المأمون في طريق الشام فأمر فنودي بتحليل المتعة، فقال يحيى بن أكثم لى ولأبى العيناء: بكرًا غداً إليه فإن رأيتما للقول وجهاً فقولاً، وإلا فاسكتا إلى أن أدخل، قال: فدخلنا عليه وهو يستاك ويقول وهو مغتاض: متعتان كانتا على عهد رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " وعلى عهد أبى بكر - رضى الله عنه - وأنا أنهى عنهما، ومن أنت يا جعل حتى تنهى عما فعله رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " وأبو بكر - رضى الله عنه -؟! فأوماً أبو العيناء إلى محمد بن منصور وقال: رجل يقول في عمر بن الخطاب ما يقول نكلمه نحن؟ فأمسكنا، فجاء يحيى بن أكثم فجلس وجلسنا، فقال المأمون ليحيى: ما لى أراك متغيراً؟ فقال: هو غم يا أمير المؤمنين لما حدث في الإسلام، قال: وما حدث فيه؟ قال: النداء بتحليل الزنا، قال: الزنا؟ قال: نعم، المتعة زنا، قال: ومن أين قلت هذا؟ قال: من كتاب الله عز وجل، وحديث رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم، " قال [صفحة ١٢٨] الله تعالى: - (قد أفلح المؤمنون) - إلى قوله: - (والذين هم لفروجهم حافظون - إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين - فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون) - [٢٥٤] يا أمير المؤمنين زوج المتعة ملك يمين؟ قال: لا، قال: فهي الزوجة التى عند الله ترث وتورث وتلحق الولد ولها شرائطها؟ قال: لا، قال: فقد صار متجاوز هذين، من العادين [٢٥٥]. أقول: هل عذب عن ابن أكثم - وقد كان ممن يكن العداء لآل البيت - أن المتعة داخله في قوله سبحانه: - (إلا على أزواجهم) - وإن عدم الوراثة تخصيص في الحكم، وهو لا ينافى ثبوتها، وكم لها من نظير، فالكافرة لا ترث الزوج المسلم، وبالعكس، كما أن القاتلة لا ترث وهكذا العكس، وأما الولد فيلحق قطعاً، ونفى اللحق ناشئ إما من الجهل بحكمها أو التجاهل به. وما أقبح كلامه حيث فسر المتعة بالزنا وقد أصفقت الأمة على تحليلها في عصر الرسول والخليفة الأول، أفحسب ابن أكثم أن الرسول " صلى الله عليه وآله وسلم " حلل الزنا ولو مدة قصيرة. وهناك روايات مأثورة عن الخليفة نفسه، تعرب عن أن التحريم كان صميم رأيه، من دون استناد إلى آية أو رواية. فقد روى مسلم في صحيحه: عن ابن أبى نضرة قال: كان ابن عباس يأمر بالمتعة، وكان ابن الزبير ينهى عنها، فذكر ذلك لجابر، فقال: على يدى دار الحديث: تمتعنا مع رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " فلما قام عمر قال: إن [صفحة ١٢٩] الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء، فأتموا الحج والعمرة وأبتوا نكاح هذه النساء، فلئن أوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجتمه بالحجارة [٢٥٦]. وروى الإمام أحمد في مسنده عن أبى نضرة قال: قلت لجابر: إن ابن الزبير ينهى عن المتعة، وإن ابن عباس يأمر بها، فقال لى: على يدى جري الحديث: تمتعنا مع رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " ومع أبى بكر، فلما ولي عمر خطب الناس فقال: إن القرآن هو القرآن، وإن رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " هو الرسول، وإنهما كانتا متعتان على عهد رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " إحداهما متعة الحج والأخرى متعة النساء [٢٥٧]. وهذه المأثورات تعرب جملة من الملاحظات نجملها بملاحظتين اثنتين: أولاً: إن المتعة كانت باقية على الحل إلى عهد الخليفة عمر بن الخطاب، وبقيت لوقت في أيامه حتى نهى عنها ومنع. وثانياً: إنه باجتهاده قام بتحريم ما أحله الكتاب والسنة، ومن المعلوم أن اجتهاده - لو صحت تسميته بالاجتهاد - حجج على نفسه لا على غيره. وفى الختام نقول: إن الجهل بفقهاء الشيعة أدى بكثير من الكتاب إلى القول على الشيعة، وخصوصاً فى مسألة المتعة التى نحن بصدد الحديث عنها، برميهم بآراء وأحكام، يدل على جهل مطبق أو خبث سريرة لا يدمغ، ومن هذه الأقوال: إن من أحكام المتعة عند الشيعة أنه لا نصيب للولد من ميراث أبيه، وأن المتمتع بها لا عدة لها، [صفحة ١٣٠] وأنها تستطيع أن تنتقل من رجل إلى رجل إن شاءت. ومن أجل هذا استقبحوا المتعة واستنكروها وشنعوا على من أباحها. وقد خفى الواقع على هؤلاء. وإن المتعة عند الشيعة كالزواج الدائم لا تتم إلا بالعقد الدال على قصد الزواج صراحة، وإن المتمتع بها يجب أن تكون خالية من جميع الموانع، وإن ولدها كالولد من الدائمة من وجوب التوارث، والإنفاق وسائر الحقوق

المادية، وإن عليها أن تعتد بعد انتهاء الأجل مع الدخول بها، وإذا مات زوجها وهي في عصمته اعتدت كالدائمة من غير تفاوت، إلى غير ذلك من الآثار [٢٥٨]. على أن الأمر الذي ينبغي الالتفات إليه وإدراكه بوضوح، إن الشيعة رغم إدراكهم وإيمانهم بحلية زواج المتعة وعدم تحريمه - وهو ما يعلنون عنه صراحة ودون تردد - إلا أنهم لا يلجأون إلى هذا الزواج إلا في حدود ضيقة وخاصة، وليس كما يصوره ويتصوره البعض من كونه ظاهرة متفشية في مجتمعهم وبشكل مستهجن ممجوج. [صفحة ١٣١]

نحن والدكتور محمد فتحى الدريني

قد وقفت - أخيرا - على كتاب حول المتعة بقلم: السائح على حسين، أسماه بهذا النحو: "الأصل في الأشياء..؟ ولكن المتعة حرام!!" نشرته دار قتيبة، وقدم له الدكتور محمد فتحى الدريني، عميد كلية الشريعة بدمشق. والذي دعاني إلى التعليق عليه أمران: ١ - اسم الكتاب، حيث أسماه بما عرفت، وحاول أن يقرر أن الأصل الأولى في الأشياء الحلية، والمتعة داخله في هذا الأصل، ولكن خرج عنه بالدليل ولولاه لكانت محكومة بالحلية. وبعبارة أخرى: حاول أن يتظاهر لصالح الخصم (القائل بحلية المتعة) مؤقتا وأن الأصل معه، ولكنه خرج عن الأصل بدليل حاسم. ٢ - تقديم الدكتور الدريني المحرر بقلم نزيه من دون همز ولمز للمخالف الذي يرى كون المتعة حلالا، وموقفه من رعايته أدب المناظرة مشكور، والحق أن مثله قليل فيما كتب حول عقائد الشيعة بقلم أهل السنة فإن الغالب - إلا ما شذ وندر - لا يفارق اللذع واللدغ أو الطعن والسب، وأحيانا التكفير أعاذنا الله من شرور أنفسنا. ومع ذلك كله لنا تأملات فيما كتب يظهر بعضها من الامعان فيما سبق، ولكن لأجل إيقاف القارئ على النقاط الخاطئة في كلامه، نذكر أهم ما أفاده مع التعليق. وإن مر بعضها عند مناقشة الشبهات. أما حول الاسم فنقول: إن قول الفقهاء والأصوليين الأصل في الأشياء الحلية، لا يعم الدماء والأعراض والأموال فإن الأصل فيها هو الحرمة، يعرف ذلك [صفحة ١٣٢] من له أدنى إلمام بالفقه، فلأجل ذلك نرى أن الله سبحانه يجعل الأصل في الدماء الحرمة، ويستثنى موردا واحدا وذلك إذا كان القتل عن حق فيقول: - (ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق) - (الفرقان / ٦٨) كما أنه سبحانه يأتي بذلك البيان في الأعراض واستباحة الفروج، فيقول: - (والذين هم لفروجهم حافظون - إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين) - (المؤمنين / ٥ - ٦). ويكفي في كون الأصل في الأموال، الحرمة قوله سبحانه: - (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) - (النساء / ٢٩) وقول النبي الأكرم: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه [٢٥٩] فالأصل في التصرف في مال الغير هو الحرمة إلا - إذا طابت نفسه. وعلى ضوء ذلك فالأصل في المتعة بما أنها استباحة للفروج هو الحرمة والخروج عن الأصل يحتاج إلى دليل، وما ذكره الأصوليون من كون الأصل في الأشياء هو الحلية راجع إلى غير هذه الموارد مما يرجع إلى استفادة الإنسان من مظاهر الطبيعة ومعطياتها. وعلى ضوء ذلك فما حاوله مؤلف الكتاب من التظاهر بالمرونة في البحث وأنه يوافق أخاه الشيعي في حلية المتعة - حسب الأصل الأولى - ولكن الأدلة القطعية دفعته إلى القول بالتحريم، محاوله خاطئة واقعة في غير محلها، وأظن أن الكاتب قصير الباع في هذه المسائل. والكتاب - بلا إنكار وبخس لحقوق المؤلف - أشبه بكتاب قصصى، لا فقهى، وإنى استغربت من قيام الدكتور الدريني بالتقديم لهذا الكتاب، ولذلك [صفحة ١٣٣] أعرضنا عن مناقشة محتوياته واكتفينا بما جاء في التقديم. وأما التقديم فقد ذكرنا وصفه ولكن لنا فيما ذكره تأملات وتعليقات نذكرها بعد نقل كلامه موجزا. فإن نقل كل كلامه يوجب الإطباب. ولأجل أن يسهل للقارئ الوقوف على الفكرتين، نفصل كل موضوع بعنوان معه رقم رياضى. ١ - الأحكام الشرعية تابعة للمصالح: يقول الأستاذ: من المتفق عليه بين الأصوليين والفقهاء ممن يعتد برأيهم في ميزان العلم والاجتهاد أن أحكام التشريع الإسلامى ذات مقاصد وغايات قد توخى الشارع تحقيقها قطعا من خلال تشريعه للأحكام، وقد أشار المحققون إلى هذا الأصل: أن الأحكام معللة بمصالح العباد. ثم قال: وقد ألف الإمام الشاطبى كتاب الموافقات فى أصول الشريعة ومقاصدها وأثبت أن أحكام الشريعة ما عدا التعدييات ذات مقاصد معتبرة من قبل الشارع فى تشريعه للحكم، وأنه لا - عبرة بالوسيلة إذا تخلفت عنها غايتها، أو أفضت إلى النقيض منها. يلاحظ على هذا الكلام بأمور: ١ - إن كون الأحكام معللة

بمصالح، أمر يصدقه الذكر الحكيم، وأحاديث العترة الطاهرة، يقول سبحانه: - (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون - إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم [صفحة ١٣٤] منتهون) - (المائدة / ٩٠ - ٩١) إلى غير ذلك من الآيات الواردة حول تشريع الأحكام ففيها إلماع إلى المصالح التي صارت سببا لتشريعها. وأما أحاديث أئمة أهل البيت فقد جمعها الشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه (٣٠٦ - ٣٨١) في كتاب أسماه ب "علل الشرائع" وهو نسخة من علوم أئمة أهل البيت يليق بكل مسلم واع الرجوع إليها والصدور عنها، وذلك قبل أن يولد الشاطبي أو يكون أثر من أستاذه أو أستاذ أستاذه، والشيعه الإمامية معروفة بالقول بتبعية الأحكام للمصالح تبعا لأئمتهم كما هو ظاهر لمن راجع كتبهم الفقهية والأصولية. فكان التركيز على هذا الأصل أشبه بنقل التمر إلى هجر. ٢ - إن الشيخ الأشعري الإمام الشهير لأكثر أهل السنة ممن يخالف هذا الأصل ويراه تحديدا لإرادة الله تعالى، ومزاحما لإطلاقها. وهذا ظاهر لمن راجع كتب الأشاعرة [٢٦٠] في الأصول والفروع، وهؤلاء هم المنددون بالقائلين بتبعية الأحكام للمصالح، ومع ذلك فكيف يجعله الأستاذ قولاً - متفقاً عليه بين الأصوليين والفقهاء، نعم قيد القائلين بالتبعية بمن يعتد برأيهم في ميزان العلم والاجتهاد. ولا أظن أن لا يكون الإمام الأشعري والجماهير التابعة له ممن لا يعتد برأيهم في ذلك المجال. ٣ - إن الأستاذ تبعا للإمام الشاطبي خص تبعية الأحكام للمقاصد والمصالح بما عدا التعبديات، ولم يظهر لي وجه الاستثناء، مع أن الدليل على [صفحة ١٣٥] التبعية في الجميع واحد وهو صون فعل الحكيم عن اللغو، وهذا يشارك فيه التعبدى وغير التعبدى. نعم ربما لا نصل إلى المقاصد الموجودة في التعبديات ولكنه غير كونها خالية عنها، قال سبحانه: - (وأقم الصلاة لذكرى) - (طه / ١٤) وقال سبحانه: - (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) - (العنكبوت / ٤٥) وقال سبحانه في حق الصيام: - (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) - (البقرة / ١٨٣). فأخراج التعبديات عن تحت الضابطة أشبه بتخصيص القاعدة العقلية ومن المعلوم أن القاعدة العقلية لا تخصص فلا يصح أن يقال: إن حاصل ضرب $2 \times 2 = 4$ - إلا - في مورد خاص. إن القائلين بلزوم تبعية الأحكام للمناطات والملاكات هم القائلون بحجية العقل في مجال استنباط الأحكام الشرعية في باب الملازمات العقلية ونظائرها، والعقل الحاكم بتبعية الأحكام للمصالح، لا يفرق بين العبادات وغيرها، بين التعبديات والتوصليات قائلًا - بأن الشارع حكيم، والحكيم مصون فعلة عن اللغو والعبث فأحكامه وتشريعاته سبحانه، غايات ترجع إلى العباد، ومصالح تتم لصالح العاملين بها. ٢ - المقصد الأساسي للنكاح هو تكوين الأسرة: قال الدكتور: شرع النكاح في الإسلام لمقاصد أساسية قد نص عليها القرآن الكريم صراحة، ترجع كلها إلى تكوين الأسرة الفاضلة التي تشكل النواة الأولى [صفحة ١٣٦] للمجتمع الإسلامي، بخصائصه الذاتية من العفة، والطهر، والولاية، والنصرة والتكافل الاجتماعي - ثم استشهد بآيات على ذلك الأصل - ثم يقول: إن الله إذ يربط الزواج بغريزة الجنس، لم يكن ليقصد مجرد قضاء الشهوة، بل قصد أن يكون على النحو الذي يحقق ذلك المقصد بخصائصه من تكوين الأسرة التي شرع أحكامها التفصيلية القرآن الكريم. وعلى هذا فإن الاستمتاع مجردا عن الإنجاب وبناء الأسرة، يحبط مقصد الشارع من كل أصل تشريع النكاح [٢٦١]. يلاحظ عليه أمران: الأول: أن الأستاذ خلط علّة التشريع ومناطه، بحكمته، فإن العلّة عبارة عما يدور الحكم مدارها، يحدث الحكم بوجودها ويرتفع بارتفاعها، وهذا بخلاف الحكمة، فربما يكون الحكم أوسع منها، وإليك توضيح الأمرين: إذا قال الشارع اجتنب المسكر، فالسكر علّة وجوب الاجتناب بحجة تعليقه على ذلك العنوان، فما دام المانع مسكرا، له حكمه، فإذا انقلب إلى الخل يرتفع. وأما إذا قال: - (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا - يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر...) - (البقرة / ٢٢٨). [صفحة ١٣٧] فإن الامعان في الآية يكشف عن أن وجه التربص لأجل تبيين وضع الرحم، وإنها هل تحمل ولدا أو لا؟ ومن المعلوم أن هذا حكمه الحكم، لا علته ولأجل ذلك نرى أن الحكم أوسع منها بشهادة أن الفقهاء يحكمون بوجوب التربص على من نعلم بعدم وجود حمل في رحمها. ١ - كما إذا كانت عقيما لا تلد أبدا. ٢ - إذا كان الرجل عقيما. ٣ - إذا غاب عنها الزوج مدة طويلة كستة أشهر فما فوق، ونعلم بعدم وجود حمل في رحمها. ٤ - إذا تبينت عن طريق إجراء الفحوصات الطبية خلو رحمها عنه. فالآية محكمة

وإن لم تكن حكمة الحكم موجودة، وهذا لا ينافي ما توافقنا عليه من تبعية الأحكام للمصالح، فإن المقصود منه هو وجود الملاكات في أغلب الموارد لا في جميعها. إذا عرفت الفرق بين الحكمة والعلّة تقف على أن الأستاذ خلط بين العلة والحكمة، فتكوين الأسرة والإنجاب والتكافل الاجتماعي كلها من قبيل الحكم بشهادة أن الشارع حكم بصحة الزواج في موارد فاقده لهذه الغايات. ١ - يجوز زواج العقيم بالمرأة الولود. ٢ - يجوز زواج المرأة العقيم بالرجل المنجب. ٣ - يجوز نكاح اليائسة. [صفحة ١٣٨] ٤ - يجوز نكاح الصغيرة. ٥ - يجوز نكاح الشاب من الشابة مع العزم على عدم الإنجاب إلى آخر العمر. أفيصح للأستاذ أن يشطب على هذه الأنكحة بقلم عريض بحجة افتقادها لتكوين الأسرة؟! على أن من الأمور الواضحة، أن أغلب المتروجين في سن الشباب بالزواج الدائم لا يقصدون إلا- قضاء الوطر، واستيفاء اللذة من طريقها المشروع، ولا يخطر ببالهم طلب النسل، وإن كان يحصل لهم قهرا. الثاني: يجب على الأستاذ التفصيل بين من يتزوج متعة لغاية الإنجاب وتشكيل الأسرة بخصائصها الذاتية من العفة، والطهر، والولاية، والنصرة، والتكافل الاجتماعي، وبين من يتزوج لقضاء الوطر، ودفع الشهوة بهذا الطريق، وأما إنه لماذا يتزوج زواجا مؤقتا فلأجل وجود بعض التسهيلات في المؤقت دون الدائم. إن الأستاذ كأكثر من كتب عن المتعة من أهل السنة، يتعامل مع المتمتع بها معاملة الغايات المفتوحة أبوابهن، يدخل عليهن في كل يوم رجل ويجتمع معها ذلك اليوم ثم يفارق ويأتي رجل آخر بهذه الخصوصية. فلو كان هذا معنى التمتع بالمرأة والزواج المؤقت، فالشيعة الإمامية وأئمتها ورسولها وكتابتها بريئون من هذا التشريع الذي يرادف الزنا إلا في التسمية. ولكن المتعة يفارق ذلك مائة بالمائة، فربما يكون هناك نساء توفى عنهن أزواجهن ولهن جمالهن وكمالهن، وربما لا يتمكن الرجل من الزواج الدائم لمشاكل اجتماعية، ومع ذلك يرغب إلى هذه [صفحة ١٣٩] الطبقة من النساء فيتزوجها طالبا بها رفع العنت أولا وتشكيل الأسرة بمالها من الخصوصيات ثانيا. والحق أن ما اختمر في ذهن الكاتب وغيره من المتعة أشبه بالنساء المبذولات في بيوت خاصة، ومحلات معينة فمثل ذلك لا يمكن أن تضي على المشروع، غير أن المتعة الشرعية غير ذلك، وربما يتوقف التزوج بهن على طى عقبات، فيشترط فيها ما يشترط في الدائم، ويفارق الدائم بأمرين: الطلاق والنفقة. وأما التوارث فيتوارثان بالاشتراط ومثل ذلك يلزم الغايات المطلوبة للنكاح غالبا. وقد أوضحنا حقيقة زواج المتعة في صدر البحث. والحق أن الغاية القصوى في كل مورد رخص فيه الشارع العلاقة الجنسية بعامة أقسامها حتى ملك اليمين وتحليل الإماء... هو صيانة النفس عن الوقوع في الزنا والسفاح. وأما سائر الغايات من تشكيل الأسرة، والتكافل الاجتماعي، فإنما هي غايات ثانوية تحصل بالنتيجة سواء توخاها الزوجان أم لا. والغاية القصوى موجودة في الزواج المؤقت، وأن الهدف من تشريعه هو صيانة النفس عن الحرام لمن لا يتمكن من الزواج الدائم، ولأجل ذلك استفاض عن ابن عباس قال: "يرحم الله عمر ما كانت المتعة إلا رحمة من الله رحم بها أمه محمد ولولا نهيها ما احتاج إلى الزنا إلا شقى" [٢٦٢]. إن قوله سبحانه: - (وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله...) - (النور / ٣٣) دليل على أن الغاية من تجويز النكاح، والنهي عن الرهبانية [صفحة ١٤٠] هو صيانة النفس عن الفحشاء ودفعها إلى التعفف، وهذه الغاية كما عرفت موجودة في جميع الأنكحة والعلاقات الجنسية من الزواج الدائم إلى الزواج المؤقت إلى ملك اليمين إلى تحليل الإماء بشروطها المقررة في الفقه. ٣ - المتعة داخله تحت السفح المنهى عنه في الآية: ذكر الأستاذ أن مجرد قضاء الشهوة والاستمتاع، هو ما أطلق عليه القرآن "السفاح" ولذا حذر الإسلام من اتباع هذا السبيل بقوله: - (وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين) - (النساء / ٢٤) إذ مؤداه أن تتزوجوا النساء بالمهور، قاصدين ما شرع الله النكاح لأجله من الإحصان، وتحصيل النسل دون مجرد سفح الماء وقضاء الشهوة كما يفعل الزناة، وفي هذا إشعار بتحريم أن تبتغي المرأة من أجل مجرد الاستمتاع بها وسفح الماء في رحمها. (؟؟؟) يلاحظ عليه بأمرين: الأول: أن السفح في الآية إنما هو بمعنى الزنا لا بمعنى صب الماء حتى ولو كان الطرف زوجة شرعية، وبعبارة أخرى أريد من قوله: - (محصنين غير مسافحين) - كونهم متروجين غير زانين، ويظهر ذلك بتوضيح معنى الإحصان، وبالتالي معنى السفح الواردين في الآية. وإليك نص الآية وما بعدها. - (والمحصنات من النساء إلا- ما ملكت أيما نكح كتاب الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن ف

آتوهن أجورهن فريضة... - (النساء / ٢٤). [صفحة ١٤١] - (ومن لم يستطع منكم طولا- أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيما نكح من فتيانكم المؤمنات والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات أهدان فإذا أحسن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشى العنت منكم... - (النساء / ٢٥). ترى أن مادة الإحصان وردت بصورها المختلفة في الآيتين ست مرات وأما معناه لغه فليس له إلا معنى واحدا وهو المنع، غير أن أسباب المنع أو متعلقاته يختلف، فالمرأة تكون محصنة بأمر: ١ - الإسلام ٢ - العفاف ٣ - الحرية ٤ - الزواج. فالإسلام يمنعها عن التزوج بالمشرك مثلا، والعفاف يصددها عن الزنا، والحرية تمنعها عن التبذل الجنسي أكثر من الأمة، أو التزوج بغير الكفو، والزواج يصد المرأة عن الفحشاء أو الزواج مع الغير. [٢٦٣]. روى السيوطي في الدر المنثور عن النبي الأكرم " صلى الله عليه وآله وسلم " أنه قال: الإحصان إحصانان: إحصان نكاح، وإحصان عفاف [٢٦٤] وعلى ضوءه يتبين المقصود من الإحصان الوارد في الآيتين، فقد أريد: من قوله: - (والمحصنات من النساء إلا ما ملكت) - وقوله: - (محصنين غير مسافحين) - وقوله: - (فإذا أحسن) - الإحصان بالتزويج. [صفحة ١٤٢] كما أريد من قوله: - (محصنات غير مسافحات) - هو الإحصان بالعفة. وأريد: من قوله: - (أن ينكح المحصنات المؤمنات) - وقوله: - (نصف ما على المحصنات من العذاب) - الإحصان بالحرية. إلى هنا تبين المقصود من الإحصان واتضح أن المراد من قوله - (محصنين غير مسافحين) - هو كونهم متزوجين، كما أن المراد من قوله - (محصنات غير مسافحات) - أي كونهن عفائف [٢٦٥]. هذا حول الإحصان، وأما السفح فهو في اللغة بمعنى صب الماء، يقال: سفحت الماء: إذا صببته. ودم مسفوح أي مرق، والسفاح: الزنا مأخوذ من سفحت الماء إذا صببته. وفي الحديث أوله سفاح وآخره نكاح، والمراد أن المرأة تسافح رجلا مدة ثم يتزوجها بعد ذلك. إذا تبين ذلك تقف على أن المراد من قوله: - (غير مسافحين) - هو غير زانين كما هو الحال في قوله: - (غير مسافحات) - وذلك بحكم كونهما قرينين ل " محصنين " أو " محصنات. " فقوله سبحانه في الآية: - (محصنين غير مسافحين) - يدعو إلى أن مباشرة الرجل للمرأة يجب أن يكون بالتزويج، لا بالزنا، كما أن قوله سبحانه في الآية الثانية: - (محصنات غير مسافحات) - يدعو إلى أن الأمة التي يباشرها الرجل يجب أن تكون عفيفة لا زانية، والهدف هو الدعوة إلى التزوج والنهي عن الزنا، لا الدعوة إلى تكوين النسل والنهي عن مطلق صب الماء. [صفحة ١٤٣] وأظن أن من حمل قوله سبحانه: - (غير مسافحين) - على المعنى اللغوي، لأجل أنه اتخذ موقفا خاصا من المتعة وهو موقف التحريم فحاول البرهنة على مدعاه فتمسك بهذه الكلمة حاملا- إياه على المعنى اللغوي، أي تحريم صب الماء سواء كانت المرأة زوجة أو غيرها. ثم إنه كيف يمكن القول بحرمة صب الماء فيما إذا كان الطرف للرجل زوجته الشرعية فيجامعها التذاذا ودفعها لعنت والشبق، ولا يطلب الولد أفيمكن لفقهاء الافتاء بالحرمة؟ فإذا كان المتمتع بها زوجة شرعية كما هو المفترض، فمباشرتها للتذاذ بلا طلب للولد نفس المباشرة للزوجة الدائمة بهذه الكيفية، فكما أن الثاني مباح، فهكذا الأول. فلو كان القائل بالتحريم يريد البرهنة على مدعاه فليركز على نفي كونها زوجة وإلا مع التسليم بكونها زوجة لا دليل على حرمة صب الماء بلا طلب للولد، وقد وقع الكاتب في هذا الاشتباه تبعا لما ذكره الإمام عبده في تفسيره [٢٦٦] وأنا - شخصيا - أجل الإمام عن هذا التفسير، إنما هو من منشئ المنار السيد محمد رشيد رضا وقد أدخل أفكاره في ثنايا نظريات الإمام عبده. الثاني: لو كان سبب الحرمة كون الزوج متعة لغاية صب الماء لا لتكوين الولد وتشكيل الأسرة، يلزم التفصيل بين كون الغاية منه هو صب الماء وما إذا [صفحة ١٤٤] كانت الغاية تشكيل الأسرة أو طلب الولد. فهل الأستاذ يفتي به أو لا؟ ٤ - الآية تهدف إلى تأكيد المهر بعد الاستمتاع: إن القائلين بحلية المتعة تبعا للنصوص الواردة في السنة (وإن أغفل الكاتب ذكرها، وذكر القائلين بنزول الآية فيها من أهل السنة) يستدلون على حلية المتعة بقوله سبحانه: - (فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة... - وسيوافيك كيفية الاستدلال بها ولأجل إخلاء الآية عن الدلالة على حكم المتعة حملها الأستاذ على معنى آخر وقال: إنما أوردتها تعالى هنا للدلالة على تأكيد المهر بعد الاستمتاع وعدم قابليته للسقوط بعد هذا الاستمتاع إذ من المعلوم أن " عقد الزواج " وإن كان يثبت به المهر كاملا إثر إبرامه، وتستحقه الزوجة بنفس العقد، غير أنه يثبت ثبوتا قابلا لسقوط بعضه،

كالطلاق قبل الدخول مثلا، حيث يثبت نصفه فقط، أما بعد " الاستمتاع " بالزوجة فيتأكد " المهر " كاملا ويصبح العقد غير قابل لأن يسقط شئ منه. فالآية الكريمة - (فما استمتعتم به منهن) - تفيد أن المهر - كما ذكرنا - يتأكد وجوبه كاملا بالاستمتاع، لا بعقد الزواج وحده، لأنه عرضة لأن يسقط نصفه بالطلاق قبل الدخول، فيتأكد حق المرأة في تمام المهر بالدخول. فالاستمتاع هنا، أثر لعقد النكاح الصحيح الدائم الذي يثبت به المهر كاملا غير قابل للسقوط. وليس إنشاء لعقد المتعة [٢٦٧]. [صفحة ١٤٥] يلاحظ عليه بأمرين: الأول: أن الاستمتاع ورد في الآية على وجه الاطلاق، وهو كما يشمل الدخول، يشمل سائر الوجوه من الاستمتاع من التقييل إلى سائر ألوانها، فلو حملنا الآية على أنها بصدد بيان استقرار جميع المهر على الزوج يلزم القول بوجوبه عليه بمجرد التمتع وهذا باطل بضرورة الفقه، لأن استقراره كاملا- يتوقف على الدخول وإلا- فلا- يجب إلا- النصف، قال سبحانه: - (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) - (البقرة / ٢٣٧). فعلى ما فسر به الآية يجب دفع جميع المهر لمطلق التمتع وهو أمر باطل، والقول بتخصيص الآية بإخراج جميع ألوان التمتع، يستلزم الاستهجان في الكلام لأنه يكون من قبيل تخصيص الأكثر. الثاني: أن القرآن الكريم تكفل ببيان حكم المهر في الآية السابقة حيث فرق بين المس وعدمه فلا حاجة إلى إعادة مضمونه بلا ملزم. أضف إليه أنه سبحانه ذكر حكم المهور قبل هذه الآية في نفس السورة فقال: - (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا) - (النساء / ٤). وقال سبحانه: - (وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتهم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا تأخذونه بهتانا وإثما مبينا) - (النساء / ٢٠). وعلى ذلك فلا حاجة للإعادة مع هذه الآيات الصريحة. [صفحة ١٤٦] ٥ - حمل الآية على المتعة يوجب انقطاعها عن قبلها: إن حمل الآية على المتعة يستلزم كونها كلاما جديدا منقطعاً عما قبلها وعما بعدها لأنه - من وجهة نظرهم - يتناول موضوعا جديدا وهو " عقد المتعة " خلافا لما قبله، وهو النكاح الصحيح الدائم، وهذا غير صحيح لغه، لأن المعلوم أن " الفاء " في قوله تعالى: - (فما استمتعتم) - تربط ما بعدها بما قبلها، وإلا تفكك النظم القرآني، فالعطف بالفاء مانع من قطع المعنى بعدها، عما قبلها، فيتعين أن يكون قوله تعالى: - (فما استمتعتم به منهن) - منصرفا إلى الاستمتاع بالنكاح الدائم الصحيح، لا بالمتعة، لأن العطف يمنع هذا الانقطاع. يدل ذلك على هذا، آخر الآية الكريمة من قوله تعالى: - (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم) - ويتبع ذلك قوله تعالى معللا السبب: - (ذلك لمن خشى العنت منكم وإن تصبروا خير لكم) -. ولا جرم، أن هذا السياق من أول الآية إلى آخرها خاص بالنكاح المشروع الدائم، فكان هذا مانعا من أن يقحم نكاح المتعة في وسطها، ومانعا أيضا من الدلالة على ذلك، لوحدة السياق الذي ينتظم وحدة الموضوع التي تتناولها الآيات بأحكامها، إذ لو كانت " المتعة " جائزة لما نصت الآية صراحة على التزوج من الإماء، ولما اضطرت الناس إلى ذلك، ولما جعل الشارع خشية العنت، ثم جعل الصبر على ترك نكاح الأمة خيرا من نكاحهن، وكان في نكاح المتعة مندوحة عن ذلك كله، لو كان جائزا!!! [٢٦٨]. [صفحة ١٤٧] يلاحظ عليه بأمر: ألف: أن حاصل كلامه في المقام يرجع إلى أمرين: أحدهما: أن حمل قوله سبحانه: - (فما استمتعتم...) - على المتعة يوجب تفكيك النظم القرآني. الثاني: أنه لو كانت المتعة جائزة لما نصت الآية صراحة على التزوج بالإماء ولما اضطرت الناس إلى ذلك مع أنه سبحانه يقول: - (ومن لم يستطع منكم طولا...) -. والأول مأخوذ من كتاب " الوشيعه في نقض عقائد الشيعه " لموسى جار الله قال فيها: " وأرى أن أدب البيان يأبى، وعربية هذه الجملة الكريمة تأبى أن تكون هذه الجملة الجليلة الكريمة قد نزلت في المتعة لأن تركيب هذه الجملة يفسد، ونظم هذه الآية الكريمة يختل لو قلنا بأنها نزلت فيها [٢٦٩] وأدب المناظرة تقتضى بيان مصادر الفكرة وأداء حق كل ذي حق حقه، ولكن الأستاذ شطب على هذا الأصل الأخلاقي بقلم عريض، وقد تكرر منه ذلك كما عرفت. ب: أن دراسة الظروف السائدة للبيئة التي نزلت فيها الآية تعين على دراسة الآية وتحديد مفهومها. فيجب على المفسر الواعي النظر إلى الشرائط الموجودة في زمان نزولها بذهن خال عن كل رأى مسبق وإلا فدراسة الآية، بالذهن المكتظ بالمفاهيم السلبية، تعرقل خطى المفسر وتصده عن الوصول إلى الحقيقة فنقول: إن الظاهر من السنه، أن المتعة شرعت بسنة النبي الأكرم وتحليله، أو [صفحة ١٤٨] بإمضائه ما هو الموجود في صدر الإسلام والآية نزلت تأكيدا لما شرعه النبي الأكرم بأمر منه سبحانه ويدل على

ذلك: ١ - ما رواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: كانت متعة النساء في أول الإسلام، كان الرجل يقدم البلدة ليس معه من يصلح له ضيعته ولا- يحفظ متاعه فيزوج المرأة إلى قدر ما يرى أنه يفرغ من حاجته فنظر له متاعه وتصلح له ضيعته... ٢ - ورواه الطبراني والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال: كانت المتعة في أول الإسلام... فكان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج بقدر ما يرى أنه يفرغ من حاجته لتحفظ متاعه وتصلح له شأنه... ٣ - أخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة والبخاري ومسلم عن ابن مسعود قال: كنا نغزو مع رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " وليس معنا نساؤنا فقلنا: ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك ورضخ لنا أن نتزوج المرأة بالثوب إلى أجل ثم قرأ عبد الله: - (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) . - ٤ - وأخرج عبد الرزاق وأحمد ومسلم عن سيرة الجهنى قال: أذن لنا رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " عام فتح مكة في متعة النساء، فخرجت أنا ورجل من قومي ولى عليه فضل في الجمال وهو قريب من الدمامة... ٥ - وأخرج ابن شيبة وأحمد ومسلم عن سيرة قال: رأيت رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " قائما بين الركن والباب وهو يقول: يا أيها الناس إنى كنتأذنت في الاستمتاع ألا وأن الله حرمها إلى يوم القيامة... [٢٧٠].

[صفحة ١٤٩] ٦ - روى البخاري في صحيحه بسنده عن جابر بن عبد الله وسلمه بن الأكوع قال: كنا في جيش فأتانا رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " فقال: إنه قد أذن لكم أن تستمتعوا فاستمتعوا [٢٧١]. ٧ - روى مسلم في صحيحه بسنده: خرج علينا منادى رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " فقال: إن رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " قد أذن لكم أن تستمتعوا، يعنى متعة النساء [٢٧٢]. ٨ - روى مسلم في صحيحه أيضا بسنده عن سلمة بن الأكوع، وجابر بن عبد الله: أن رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " أتانا فأذن لنا في المتعة [٢٧٣]. إلى غير ذلك من الروايات التي دعت الفخر الرازي وغيره في تفسيره لإيقول بأنها كانت مباحة في ابتداء الإسلام [٢٧٤]. وبما أن الآية مدنية فقد نزلت في أجواء كان هنا وراء النكاح الدائم الذي هو الأصل في النكاح، نكاح المتعة، وتزويج الإمام، والآية واردة في سورة النساء التي تكفلت لبيان أحكام النساء وما يرجع إليهم في مختلف الأحوال، وعلى ذلك فلا يكون هنا اقتضاب ولا ارتجال في أن تبين حكم المتعة أولا وتزويج الإمام ثانيا، بعد الفراغ من حكم النكاح الدائم. إن الناظر في آيات السورة من أولها إلى الآية الخامسة والعشرين التي تكفلت ببيان تزويج الإمام، يقف على أن المحور للأحكام الواردة فيها هو النكاح الدائم فأصدرت فيها أحكاما بالشكل التالي: [صفحة ١٥٠] ١ - يجوز نكاح ما طاب من النساء إلى أربع بشرط رعاية العدالة وإلا فواحدة (الآية ٣). ٢ - يجب إيتاء صدقات النساء ومهورهن ولا يجوز أخذ شيء، منها إلا ياذنهن (الآية ٤). ٣ - حكم من يأتي الفاحشة من النساء (الآية ٧). ٤ - ميراث الأزواج زوجا وزوجة، ذات ولد أو غير ذات ولد (الآية ١٢). ٥ - ردع السنة الجاهلية من إرث النساء حيث كانت نساء الموتى معدودة من التركة (الآية ١٩). ٦ - النهي عن إمساك الزوجة التي لا- رغبة له فيها، إضرارا ليأخذ بعض ما آتاها من المهر. ٧ - الأمر بالمعاشرة معها بالمعروف في القول والنفقة والمبيت (الآية ١٩). ٨ - إذا أراد استبدال زوج مكان زوج، وأعطى لواحدة من زوجاته مالا كثيرا صدقا فليس له الأخذ، فلو أخذ، فقد أخذ ظلما وزورا. (الآية ٢٠). ثم بين المحرمات اللاتي، لا يجوز نكاحهن ضمن آيات ثلاث (٢١ و ٢٢ و صدر الآية ٢٣). فبقوله سبحانه: - (والمحصنات من النساء إلا- ما ملكت أيما نكح كتاب الله عليكم) - تم بيان ما يرجع إلى أحكام النكاح الدائم وما حوله من وظائف للزوجين. غير أن التشريع لما كان بصدد بيان حكم ما هو الرائج يوم ذاك، ذكر حكم [صفحة ١٥١] أمرين: ١ - النكاح المؤقت فأشار إليه بقوله: - (فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة) . - ٢ - تزويج الإمام فأشار إليه بقوله: - (ومن لم يستطع منكم طولا- أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيما نكح) . - ولا يعد مثل ذلك الانتقال من الدائم، إلى المؤقت، ثم إلى نكاح الإمام، اقتضابا في الكلام أو ارتجالا في البيان، لما عرفت أن الآية نزلت، والمتعة كانت أمرا رسميا، مثل نكاح الإمام فالإمامة ببيان حكم النكاح الدائم والسكوت عن الآخرين مخالف لإكمال التشريع. ومن هنا يعلم: أن قوله: - (استمتعتم) - ليس بمعناه اللغوي أى التمتع والالتذاذ، بل بمعنى عقد المتعة، يظهر ذلك بملاحظة ما سبق من الروايات، حيث جاءت فيها المتعة، بمعنى العقد على المرأة متعة. والذي أوقع الأستاذ وغيره فيما أوقع، هو تصور أن اللفظ بمعناه اللغوي، غافلا- عما هو المصطلح في ذلك اليوم، وحمله على المعنى اللغوي، أشبه بحمل ألفاظ الصلاة والصوم والحج على معانيها اللغوية. فلو رجع الأستاذ

ومن لف لفه إلى النصوص الواردة حول المتعة جوازا ومنعا في التفاسير بالأثر، نظير تفسير الطبري والدر المنثور لأذعن بأن اللفظة، كانت في ذلك اليوم حقيقة في النكاح المؤقت، بحيث لا يراد منها سوى هذا. وأما العدول عن لفظ النكاح والزواج إلى هذا اللفظ فلإشعار إلى ما هو الغاية من هذا العقد، ولأجل ذلك أتى بلفظ الأجر مكان المهر، للإيماء إلى لزوم أدائه وعدم [صفحة ١٥٢] التهاون في دفعه. فاتضح أن السورة من أولها إلى نهاية الآية الخامسة والعشرين عالجت الموضوعات المطروحة في ذلك اليوم، وبين أحكامها وأوضح معالمها وحدودها وكان ذلك مقتضى إكمال الشريعة. وجه تصدير الجملة بـ "فاء" التفرغ: بقى الكلام في أنه لماذا صدر بيان الزواج المؤقت بلفظة "فاء" التفرغ حيث قال: - (فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن) - مع أنه لم يسبق منه في الظاهر شيء في الآيات المتقدمة. ولكن الإجابة عنه واضحة لأن المصحح لدخولها، تقدم جملتين في كل واحدة إيماء إلى هذا النوع من النكاح: أحدهما: - (أن تبتغوا بأموالكم) - ثانيهما: - (محصنين غير مسافحين) - وفي كل من هذين القيدتين إشارة إلى الزواج المؤقت. قال سبحانه: - (وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم...)- توضيحه: ماذا يريد سبحانه من قوله: - (وأحل لكم ما وراء ذلكم) - هل يريد حل ما وراءه بالنكاح الدائم فقط أو يريد شيئا وراء ذلك؟ والاحتمال الأول يوجب خروج الكلام مخرج توضيح الواضح للعلم الضروري، بحلية نكاح ما وراء المحرمات بالنكاح الدائم، فما هو الدافع على توضيح الواضح خصوصا أنه تقدم [صفحة ١٥٣] في صدر السورة قوله: - (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) - (النساء / ٣). فلا مناص عن احتمال آخر، وهو: أنه يهدف إلى بيان حلية النكاح الذي يتبغى بالأموال بحيث يكون للمال (الصدقة) هناك دور واسع. بحيث لولاه لبطل، أو لما تحقق. فيوضح قوله: - (ما وراء ذلكم) - بقوله: - (أن تبتغوا بأموالكم) - وليس ذلك إلا نكاح المتعة، لا النكاح الدائم، فإن الصدقة في الثاني ليس بركن، بل يجوز تركه قال سبحانه: - (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضا لهن فريضة) - (البقرة / ٢٣٦) قال ابن قدامة: ويستحب أن لا يعرى النكاح عن تسمية الصدقة، لأن النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " كان يزوج بناته وغيرهن ويتزوج، فلم يكن يخلى ذلك من صدقة [٢٧٥]. وهذا بخلاف المتعة، فإن الأجل والصدقة فيها ركن، تبطل بترك واحد منهما، قال الإمام الصادق " لا تكون متعة إلا بأمرين: أجل مسمى، وأجر مسمى [٢٧٦]. ولأجل ذلك صح الإتيان بفاء التفرغ. ثم وصف الزوج بأن يكون محصنا لا زانيا وقال: - (محصنين غير مسافحين) - بأن يكون اللقاء بنية الزواج لا الزنا، وبما أن عقد المتعة ربما ينحرف عن مجراه ومسيره الصحيح فيتخذ لنفسه لون السفاح لا الزواج، أمر سبحانه بأن يكون الهدف هو الزواج لا السفاح. فصار ذلك أيضا مصححا لدخول الفاء في الجملة لما فيها من الإيماء إلى ما ربما يكون الرجل فيه زانيا لا متزوجا. [صفحة ١٥٤] وبما أن نكاح الإمام أيضا، مظنة لذلك الأمر إذ الغالب على الإمام هو روح الابتذال قيد سبحانه العفة في نكاحين بقوله: - (محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان) - (النساء / ٢٥). وبالجملة: إن افتتاح الكلام، بجملتين، حاملتين مفهوم المتعة، هو المسوغ لدخول الفاء. وبذلك تقف على أن النظم القرآني بعد لم يتفكك، وأن أدب البيان يقتضى حمله على ما فهمه السلف الصالح من هذه الجملة وإن اختلفوا في نسخها وعدمها. ومن رجع إلى كتب الحديث والتفسير والفقه، يرى أن المحدثين والمفسرين والفقهاء، تسلموا نزول الآية في عقد المتعة وإنما اختلفوا في بقاء حليتها، فقد رووا عن النبي الأكرم أنه " صلى الله عليه وآله وسلم " حرما، كما رووا عن غيره. ولم يخطر ببال أحد منهم أن حملها على الزواج المؤقت يهدم نظم الآية، أو يوجد خلافا في بيانها. هذا كله حول الأمر الأول وأما الأمر الثاني وهو لو كانت المتعة جائزة لما وصلت النبوة إلى نكاح الإمام، مع أنه سبحانه قيد نكاحهن بعدم الاستطاعة على نكاح الحرائر دائما أو منقطعاً حسب الفرض. يلاحظ عليه: أن الإمام بطبيعته الحال تكون مبتدلة ولأجل ذلك لا يجوز نكاحهن إلا عند الضرورة وعدم الطول لنكاح المحصنات، ولأجل ذلك اشترط فيهن الإحصان، قال سبحانه: - (محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان) - [صفحة ١٥٥] ولا ترى هذا الشرط في جانب الحرائر وما هذا إلا للابتذال السائد عليهن. وأما إغناء نكاح المتعة عن نكاح الإمام فهو رجم بالغيب إذ ليست بالوفرة التي يتخيلها الكاتب حتى يستغنى بها عن نكاح الإمام، فإن كثيرا من النساء الثيب تأبى نفسها عن العقد المنقطع، فضلا عن الأبقار، فليس للشارع إلا فتح طريق ثالث وهو نكاح الإمام

عند عدم الطول. إن المرأة المتمتع بها عند الكاتب لا- تختلف عن النساء المبتذلات اللاتي يعرضن أنفسهن في النوادي والفنادق وبيوت الدعارة والالتذاذ بهن يغنى عن نكاح الإمام، لكن المتمتع بهن متعة مشروعة بالكتاب والسنة حرائر عفاف لا صلة بينهن وبين المتواجبات في دمن الفحشاء أعاذنا الله وإياكم من شرور أنفسنا. إلى هنا تبين أن دلالة الذكر الحكيم على جواز الزواج المؤقت مما لا غبار عليها، بشرط أن يتجرد الناظر عن كل رأى مسبق وعمما يقوله هذا الإمام، أو ذاك، فلا محيص عن الأخذ بمفاد الذكر الحكيم إلا إذا ثبت النسخ بالدليل القاطع وأنى للقائل بالتحريم إثباته فقد اختلفوا في زمان النسخ إلى أقوال مختلفة تسلب الركون إلى الجميع، كما عرفت. وأما قراءة الآية بزيادة " إلى أجل مسمى " فلا تعنى كونها جزءا من الآية سقطت منها، بل تعنى إلى تبين المراد، وقد قرأ بها ابن مسعود، وأبى بن كعب وابن عباس وليست خاصة بابن مسعود كما زعمه الكاتب فلاحظ [٢٧٧]. [صفحة ١٥٦] ٦ - نقد استدلال المجيزين بالسنة: إن الكاتب عطف عنان البيان إلى نقد استدلال المجيزين وقال: " قالوا إن الرسول " صلى الله عليه وآله وسلم " قد أباح المتعة لأصحابه. ويرد عليهم أن هذه الإباحة إنما كانت عارضة لأمر عارض يوم فتح مكة، وهذا استثناء من أصل التحريم، وقد ثبت قطعا نسخها بالأحاديث الصحيحة فتعود إلى الأصل وهو التحريم [٢٧٨]. كان المترقب من كاتب موضوعي، أن ينقل دليل المخالف برحابة صدر والأسف أنه تخلف عن ذلك الطريق فنقل دليل المجوز بصورة ناقصة جدا، إن المجيز يستدل بروايات صحيحة في الصحاح والمسانيد تدل بوضوح على أن النبي الأكرم شرع المتعة بوحى منه سبحانه ولم يحرمها إلى رحيله، وقد نصت على أن التحريم إنما جاء بعد رحيله وإليك بعض ما روى فإن الاستيعاب لا يناسب المقام: ١ - روى مسلم بسنده: عن أبي نضر قال: كنت عند جابر بن عبد الله فأتاه آت فقال: ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين. فقال جابر: فعلناهما مع رسول الله ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما [٢٧٩]. ٢ - روى البيهقي عن أبي نضرة عن جابر - رضى الله عنه - قال: قلت: إن ابن الزبير ينهى عن المتعة وإن ابن عباس يأمر، قال: على يدى جرى الحديث تمتعنا مع رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " ومع أبي بكر - رضى الله عنه - فلما [صفحة ١٥٧] ولى عمر خطب الناس: إن رسول الله هذا الرسول، وإن القرآن هذا القرآن، وإنهما كانتا متعتان على عهد رسول الله وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما: إحداهما متعة النساء ولا أقدر على رجل تزوج امرأة إلى أجل إلا عيبته بالحجارة، والأخرى متعة الحج... [٢٨٠]. ٣ - روى الإمام أحمد بإسناد رجال كلهم ثقات، عن عمران بن حصين قال: نزلت آية المتعة في كتاب الله تبارك وتعالى وعملنا بها مع رسول الله فلم تنزلاية تنسخها ولم ينه عنها النبي حتى مات [٢٨١]. ٤ - روى أبو جعفر الطبرى فى تفسيره بإسناد صحيح، عن شعبه، عن الحكم قال، قال: سألته عن هذه الآية أمنسوخة هي؟ قال: لا. قال الحكم: وقال على - رضى الله عنه - لولا أن عمر - رضى الله عنه - نهى عن المتعة ما زنى إلا شقى [٢٨٢]. إلى غير ذلك من المرويات فى السنن والمسانيد، الدالة على جوازها شرعا فى عصر الرسول وأنها بقيت على ما كانت عليه، غير أنه قال فيها رجل برأيه، وصارت السنة بدعة. وأوضح دليل على أن مبدأ التحريم هو منع الخليفة عنها، ما جاء فى بعض خطبه: متعتان كانتا على عهد رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما: متعة الحج ومتعة النساء. وقد اشتهر هذا الكلام منه، اشتهار الشمس فى رابعة النهار رواه عنه نظراء [صفحة ١٥٨] الجاحظ فى البيان والتبيين ٢ / ٢٢٣، الجصاص فى أحكام القرآن ١ / ٣٤٢ و ٣٤٥، القرطبي: جامع الأحكام ٢ / ٣٧٠، التفسير الكبير: الرازى ٢ / ١٦٧، ابن قيم: زاد المعاد ١ / ٤٤٤ إلى غيرها من المصادر التى جاءت فيها هذه الجملة. قال الراغب فى المحاضرات: قال يحيى بن أكنم لشيخ بالبصرة: بمن اقتديت فى جواز المتعة؟ قال: بعمر بن الخطاب - رضى الله عنه - قال: كيف وعمر كان أشد الناس فيها؟ فقال: لأن الخبر الصحيح أنه صعد المنبر فقال: إن الله ورسوله قد أحلا لكم متعتين وإنى محرمهما عليكم وأعاقب عليهما. فقبلنا شهادته ولم نقبل تحريمه [٢٨٣]. ٧ - أدلة جماهير الأمة القائلين بتحريم نكاح المتعة: ذكر الأستاذ فى هذا الفصل أدلة القائلين بتحريم نكاح المتعة، وجعل القول بالحرمة رأيا لجماهير الأمة كما عرفت، وكان الشيعة وهم ربع المسلمين أو ثلثهم ليسوا من جماهير الأمة، وكانهم شذاد الآفاق، كما أن أئمة أهل البيت الذين هم أعدال الكتاب وقرناؤه ليسوا منهم. ولو أنصف كان عليه أن يقول: أدلة القائلين بالتحريم، بحذف كلمة " جماهير الأمة. " وعلى كل تقدير فقد نقل استدلالهم بقوله تعالى: - (والذين هم لفروجهم حافظون

- إلا- على أزواجهم أو ما ملكت أيماهم فإنهم غير ملومين - فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون) - (المؤمنون / ٥ - ٧). وجه الاستدلال: أن المرأة المتمتع بها ليست أمة كما هو واضح، ولا زوجة، [صفحة ١٥٩] لعدم ترتب آثار عقد النكاح الصحيح كالنفقة والإرث والطلاق [٢٨٤]. يلاحظ عليه: بأنه خلط آثار الشئ بمقوماته، فالذى يضر هو فقدان المقومات لا الآثار، فإن النكاح رابطة وعلقته بين الزوجين، كما أن البيع رابطة بين المالين، فالذى يجب وجوده هو ما جاء في التعريف من وجود الزوجين، أو وجود المالين، وأما ما وراء ذلك فإنما هي آثار ربما تترتب، وربما تتخلف، فقد ذكر من آثار النكاح: النفقة، والإرث، والطلاق. وزعم أن فقدان واحد منها يوجب فقدان حقيقة النكاح، ولكن الأمر ليس كذلك، بشهادة الموارد التالية التي تفقد الآثار ولا تفقد حقيقة النكاح: ١ - الزوجة الناشزة لا تجب نفقتها مع أنها زوجة. ٢ - الزوجة الصغيرة زوجة ولا تجب نفقتها. ٣ - الزوجة القاتلة لا تترث الزوج مع أنها زوجة. ٤ - الزوجة الكافرة لا تترث زوجها المسلم مع أنها زوجة، وكذا الزوجة المسلمة زوجة ولا تترث زوجها الكافر عند أهل السنة. ٥ - الزوجة المجنونة وغيرها من ذوى العاهات [٢٨٥] تبين بلا- طلاق. إلى غير ذلك من الموارد التي يبين فيها الزوجان بلا طلاق مما ذكره الفقهاء في مجوزات الفسخ. ٦ - الزوجة التي باهلهما الزوج تبين بلا طلاق. [صفحة ١٦٠] وكان على الأستاذ أن يدرس مقومات الموضوع ويميزها عن آثاره، وعلى ذلك فالمتمتع بها داخله في قوله: - (إلا- على أزواجهم) - بلا إشكال. ثم نقل استدلالا آخر للقائلين بالمنع، وهو قوله تعالى: - (وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله) - (النور / ٣٣) قائلين بأن المتعة لو كانت جائزة لما أمر الله تعالى بالاستعفاف، لأن أعباء الاستمتاع وتكاليفه سهلة ميسورة، فلا حاجة إذن إلى الأمر بالاستعفاف [٢٨٦]. يلاحظ عليه: أن الكاتب خلط بين النساء المتعفات، والمبتذلات في النوادي والفنادق وبيوت الدعارة، وقد عرفت أن كثيرا من النساء لعلو طبعهن لا يخضعن للمتعة وإن كانت حلالا، إذ ليس كل حلال مرغوبا عند الكل، ولأجل ذلك تصل التوبة إلى الاستعفاف ولا يجد الشاب نكاحا مؤقتا ولا دائما. والعجب أنه استدل على التحريم بالسنة بروايتين، وأغفل عما تدل على الإباحة من السنة (ما هكذا تورد يا سعد الإبل) وقد سمعت أذن العالم أن السلطة أيام خلافة عمر بن الخطاب حالت بين الأمة وحلالها، ولولاه لما كان للمنع صخب وهياج. ولأجل ذلك أخرج ابن أبي شيبة النافع: أن ابن عمر سئل عن المتعة فقال: حرام، فقيل له: إن ابن عباس يفتي بها، قال: فهلا ترمزم بها في زمان عمر. نعم، لو ترمزم بها في أيامه لعلته الدرّة التي كانت أهيب من سيف الحجاج. وأخيرا نذكر كلام السدي أحد التابعين، قال في تعريفه نكاح المتعة: الرجل [صفحة ١٦١] ينكح المرأة بشرط إلى أجل مسمى ويشهد شاهدان، وينكح بإذن وليها، وإذا انقضت المدّة فليس له عليها سبيل، وهي منه بريئة وعليها أن تستبرئ ما فیرحمها، وليس بينهما ميراث [٢٨٧]. ٨ - هل المتعة من أقسام السفاح؟ إن في كلام الكاتب إيحاء إلى أن المتعة من أقسام الزنا، يقول: "ولطالما نهى القرآن عن السفاح، وحرمة تحريما قاطعا وحاسما بالنسبة إلى الرجال والنساء على السواء، ودعا إلى النكاح المشروع الدائم ورجب فيه [٢٨٨ ...]. يلاحظ عليه: أن المسلمين عامّة أصفقوا على أن الإسلام أحل المتعة، أياما قلائل في فتح مكة - على قول الكاتب - أو قبله في خيبر وغيره على قول الأخيرين، ومعنى كون المتعة داخلّة تحت السفاح، أن الوحى السماوى أمر به في أيام أو شهور أو سنوات، والسفاح من أقسام الفحشاء والله سبحانه لا- يأمر به وإن بلغ الأمر ما بلغ - (قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون) - (الأعراف / ٢٨). والمسلم المؤمن بكتاب الله وسنة رسوله، لا- يخطر بباله أن التشريع، الإسلامى جوز الزنا للمسلمين فترة من الزمن، وأمر بالقبيح، مكان الأمر بالحسن ولا محيص إلا بتفكيك المتعة عن السفاح، موضوعا وحدا وخصوصية، وقد عرفت تعريف السدي لها. وأظن - وظن الأملعى يقين - أن العناية بحفظ كرامة الخليفة وتبرئته من [صفحة ١٦٢] تحريم ما أحل الله سبحانه، جر القوم إلى هذه التسويلات. مع أن المتتبع لسيرة الخلفاء يقف على أنها ليست أول قارورة كسرت في الإسلام، وليست أول مرة، صارت السنة بدعة، ولعبت يد الهوى في التشريع فغيرت الكلم عن مواضعها، وسيوافيك أن الخليفة حكم على الطلاق ثلاثا - في مجلس واحد - بلا تخلل العدة والرجوع، بأنها تحسب تطليقات ثلاث، مع أنها على خلاف نص الكتاب والسنة، وقد وقف عليه الخليفة بعد أن بلغ السيل الزبى.

إن الدكتور الدريني يصبر على أن المتعة أبيض يوم فتح مكة ثلاثة أيام فقط (أى أباح نبى العظمة والعصمة الفروج ثلاثة أيام لجنوده يوم فتح مكة سفاحا) ولما رأى أن هناك أحاديث تدل على أنه " صلى الله عليه وآله وسلم " نهى يوم خير وهى تدل التزاما على وجود إباحة لها قبل هذا اليوم وكانت غزوة خيبر فى العام السابع من الهجرة وفتح مكة فى الثامن منها، حاول أن يجمع بينها بوجه يمس كرامة الصحابة العدول، وقال: " إن نهى الرسول " صلى الله عليه وآله وسلم " عن المتعة يوم خير، لا- يدل على أنه أذن لأصحابه بها أولا ثم نهاهم عنها، فلم لا يكون من بعضهم استمرار العادات الجاهلية وكانوا حديثى عهد بها، فيكون النهى عنها كغيرها من العادات الجاهلية التى حرمها الإسلام دون أن تكون مسبقة بإذناؤا ترخيص [٢٨٩]. يلاحظ عليه: أن بين المستمتعين، عبد الله بن مسعود، وجابر بن عبد الله الأنصارى، ولا يمكن رميها بالجهل بحكم الله، ومعنى ما ذكره الكاتب أنهم كانوا [صفحة ١٦٣] يقترفون الزنا، مدة طويلة إلى أن وصل إليهم نهى النبى فى خير وهذا مما لا- يلتزم به أحد فى أمثال دينك الصحابين الجليلين، قال ابن مسعود: كنا نغزوا مع رسول الله وليس معنا نساؤنا فقلنا: ألا نستخصى؟ فنهانا عن ذلك ورخص لنا أن نتزوج المرأة بالثوب إلى أجل ثم قرأ عبد الله - (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) - [٢٩٠]. وفى ذيل كلامه إيماء إلى التحريم البدعى الذى قامت به السلطة. وليست استباحة فروج النساء أمرا نادرا يعذر فيه المقترف، خصوصا إذا كان نظير عبد الله ابن مسعود وجابر بن عبد الله. وكان الأول كثير الولوج على النبى وقال رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " : " إذنك على أن ترفع الحجاب. " أسلم بمكة قديما، وتوفى عام ٣٢ هـ [٢٩١] وهل يصح أن يجهل مثله حكم الله وينجرف فى سنن الجاهلية. ولو روى شيعى أحد الصحابة بهذا الأمر لثارت ثورة القائلين بعدالة كل صحابى ولكن... هذا بعض الكلام حول هذه السنة التى اتخذت لنفسها فى هذه الأيام عند إخواننا أهل السنة لون البدعة، وكثير منهم غير واقفين على منطق القائلين بالجواز، ولو أنهم رجعوا إلى الكتاب والسنة من غير رأى مسبق لعادوا إلى الحق. وأقصى ما يمكن أن يقال تبريرا لعمل الخليفة هو أن النهى كان نهيا حكوميا لا إلهيا، ومثله يتبع المصالح والمفاسد، فلو فقد الملاك ارتفع النهى. [صفحة ١٦٥]

الإشهاد على الطلاق

ومما انفردت به الإمامية، القول: بأن شهادة عدلين شرط فى وقوع الطلاق، ومتى فقد لم يقع الطلاق وخالف باقى الفقهاء فى ذلك [٢٩٢]. وقال الشيخ الطوسى: كل طلاق لم يحضره شاهدان مسلمان عدلان وإن تكاملت سائر الشروط، فإنه لا يقع. وخالف جميع الفقهاء ولم يعتبر أحد منهما الشهادة [٢٩٣]. ولا- تجد عنوانا للبحث فى الكتب الفقهية لأهل السنة وإنما تقف على آرائهم فى كتب التفسير عند تفسير قوله سبحانه: - (فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله) - (الطلاق / ٢). وهم بين من يجعلونه قيدا للطلاق والرجعة، ومن يخصصه قيدا للرجعة المستفاد من قوله: - (فأمسكوهن بمعروف) - روى الطبرى عن السدى أنه فسر قوله سبحانه: - (وأشهدوا ذوى عدل [صفحة ١٦٦] منكم) - تارة بالرجعة وقال: أشهدوا على الامساك إن أمسكنموهن وذلك هو الرجعة، وأخرى بها وبالطلاق وقال: عند الطلاق وعند المراجعة. ونقل عن ابن عباس: أنه فسرهما بالطلاق والرجعة [٢٩٤]. وقال السيوطى: أخرج عبد الرزاق عن عطاء قال: النكاح بالشهود، والطلاق بالشهود، والمراجعة بالشهود. وسئل عمران بن حصين عن رجل طلق ولم يشهد، وراجع ولم يشهد؟ قال: بئس ما صنع طلق فى بدعة وارتجع فى غير سنة فليشهد على طلاقه ومراجعته وليستغفر الله [٢٩٥]. قال القرطبي: قوله تعالى: - (وأشهدوا) - أمرنا بالإشهاد على الطلاق، وقيل: على الرجعة، والظاهر رجوعه إلى الرجعة لا إلى الطلاق. ثم الإشهاد مندوب إليه عند أبى حنيفة كقوله: - (وأشهدوا إذا تبايعتم) - وعند الشافعى واجب فى الرجعة [٢٩٦]. وقال الآلوسى - (وأشهدوا ذوى عدل منكم) - عند الرجعة إن اخترتموها أو الفرقة إن اخترتموها تبريا عن الريبة [٢٩٧]. إلى غير ذلك من الكلمات الواردة فى تفسير الآيات. وممن أصحح بالحقيقة عالمان جليلان: أحمد

محمد شاکر القاضى المصرى، والشيخ أبو زهرة. قال الأول بعد ما نقل الآيتين من أول سورة الطلاق: [صفحة ١٦٧] والظاهر من سياق الآيتين أن قوله: - (وأشهدوا) - راجع إلى الطلاق وإلى الرجعة معا والأمر للوجوب، لأنه مدلوله الحقيقى، ولا ينصرف إلى غير الوجوب - كالتدب - إلا بقريئة ولا قريئة هنا تصرفه عن الوجوب، بل القرائن هنا تؤيد حمله على الوجوب - إلى أن قال: - فمن أشهد على طلاقه، فقد أتى بالطلاق على الوجه المأمور به، ومن أشهد على الرجعة فكذلك، ومن لم يفعل فقد تعدى حدود الله الذى حده له فوق عمله باطلا، لا يترتب عليه أى أثر من آثاره - إلى أن قال: - وذهب الشيعة إلى وجوب الإشهاد فى الطلاق وأنه ركن من أركانه، ولم يوجبوه فى الرجعة والتفريق بينهما غريب لا دليل عليه [٢٩٨]. وقال أبو زهرة: قال فقهاء الشيعة الإمامية الاثنى عشرية والإسماعيلية: إن الطلاق لا يقع من غير إشهاد عدلين، لقوله تعالى " فى أحكام الطلاق وإنشائه فى سورة الطلاق: - (وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا - ويرزقه من حيث لا يحتسب) - فهذا الأمر بالشهادة جاء بعد ذكر إنشاء الطلاق وجواز الرجعة، فكان المناسب أن يكون راجعا إليه، وإن تعليل الإشهاد بأنه يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر يرشح ذلك ويقويه، لأن حضور الشهود العدول لا يخلو من موعظة حسنة يزجونها إلى الزوجين، فيكون لهما مخرج من الطلاق الذى هو أبغض الحلال إلى الله سبحانه وتعالى. وأنه لو كان لنا أن نختار للمعمول به فى مصر لاخترنا هذا رأى فيشترط لوقوع الطلاق حضور شاهدين عدلين [٢٩٩]. [صفحة ١٦٨] وهذه النصوص تعرب عن كون القوم بين من يقول برجوع الإشهاد إلى الرجعة وحدها، وبين من يقول برجوعه إليها وإلى الطلاق، ولم يقل أحد برجوعه إلى الطلاق وحده إلا ما عرفته من كلام أبى زهرة. وعلى ذلك فاللازم علينا بعد نقل النص، التدبر والاهتداء بكتاب الله إلى حكمه. قال سبحانه: - (يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا - فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقهن بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا) - (الطلاق / ١ - ٢). إن المراد من بلوغهن أجلهن: اقترابهن من آخر زمان العدة وإشرافهن عليه. والمراد بإمساكهن: الرجوع على سبيل الاستعارة، كما أن المراد بمفارقتهن: تركهن ليخرجن من العدة وبين. لا شك أن قوله: - (وأشهدوا ذوى عدل) - ظاهر فى الوجوب كسائر الأوامر الواردة فى الشرع ولا يعدل عنه إلى غيره إلا بدليل، إنما الكلام فى متعلقه. فهناك احتمالات ثلاثة: ١ - أن يكون قيدا لقوله: - (فطلقوهن لعدتهن) - ٢ - أن يكون قيدا لقوله: - (فأمسكوهن بمعروف) - ٣ - أن يكون قيدا لقوله: - (أو فارقهن بمعروف) - [صفحة ١٦٩] لم يقل أحد برجوع القيد إلى الأخير فالأمر يدور بين رجوعه إلى الأول أو الثانى، فالظاهر رجوعه إلى الأول وذلك لأن السورة بصدد بيان أحكام الطلاق وقد افتتحت بقوله سبحانه: - (يا أيها النبى إذا طلقتم النساء) - فذكرت للطلاق عدة أحكام: ١ - أن يكون الطلاق لعدتهن. ٢ - إحصاء العدة. ٣ - عدم خروجهن من بيوتهن. ٤ - خيار الزوج بين الامساك والمفارقة عند اقتراب عدتهن من الانتهاء. ٥ - إشهاد ذوى عدل منكم. ٦ - عدة المسترابة. ٧ - عدة من لا تحيض وهى فى سن من تحيض. ٨ - عدة أولات الأحمال. وإذا لاحظت مجموع آيات السورة من أولها إلى الآية السابعة تجد أنها بصدد بيان أحكام الطلاق لأنه المقصود الأصلى، لا الرجوع المستفاد من قوله: - (فأمسكوهن) - وقد ذكر تبعا. وهذا هو المروى عن أئمتنا - عليهم السلام - روى محمد بن مسلم قال: قدم رجل إلى أمير المؤمنين - عليه السلام - بالكوفة فقال: إنى طلقت امرأتى بعد ما طهرت من محيضها قبل أن أجامعها، فقال أمير المؤمنين - عليه السلام - [صفحة ١٧٠]: أشهدت رجلين ذوى عدل كما أمرك الله؟ فقال: لا، فقال: اذهب فإن طلاقك ليس بشئ [٣٠٠]. وروى بكير بن أعين عن الصادقين - عليهما السلام - أنهما قالوا: وإن طلقها فى استقبال عدتها طاهرا من غير جماع، ولم يشهد على ذلك رجلين عدلين، فليس طلاقه إياها بطلاق [٣٠١]. وروى محمد بن الفضيل عن أبى الحسن - عليه السلام - أنه قال لأبى يوسف: إن الدين ليس بقياس كقياسك وقياس أصحابك، إن الله أمر فى كتابه بالطلاق وأكد فيه بشاهدين ولم يرض بهما إلا عدلين، وأمر فى كتابه التزويج وأهمله بلا شهود، فأتيتم بشاهدين فيما أبطل الله، وأبطلتم شاهدين فيما

أكد الله عز وجل، وأجزتم طلاق المجنون والسكران، ثم ذكر حكم تظليل المحرم [٣٠٢]. قال الطبرسي: قال المفسرون: أمروا أن يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة شاهدي عدل حتى لا تجحد المرأة المراجعة بعد انقضاء العدة ولا الرجل الطلاق. وقيل: معناه وأشهدوا على الطلاق صيانه لدينكم، وهو المروي عن أئمتنا - عليهم السلام - وهذا أليق بالظاهر، لأننا إذا حملناه على الطلاق كان أمرا يقتضى الوجوب وهو من شرائط الطلاق، ومن قال: إن ذلك راجع إلى المراجعة، حملة عليا لندب [٣٠٣]. ثم إن الشيخ أحمد محمد شاكر، القاضى الشرعى بمصر كتب كتابا حول " نظام الطلاق فى الإسلام " وأهدى نسخة منه مشفوعة بكتاب إلى العلامة الكبير [صفحة ١٧١] الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء وكتب إليه: إننى ذهبت إلى اشتراط حضور شاهدين حين الطلاق، وإنه إذا حصل الطلاق فى غير حضرة الشاهدين لم يكن طلاقا ولم يعتد به، وهذا القول وإن كان مخالفا للمذاهب الأربعة المعروفة إلا أنه يؤيده الدليل ويوافق مذهب الأئمة أهل البيت والشيعة الإمامية. وذهبت أيضا إلى اشتراط حضور شاهدين حين المراجعة، وهو يوافق أحد قولين للإمام الشافعى ويخالف مذهب أهل البيت والشيعة، واستغربت [٣٠٤] من قولهم أن يفرقوا بينهما والدليل له: - (وأشهدوا ذوى عدل منكم) - واحد فيها. وأجاب العلامة كاشف الغطاء فى رسالته إليه بين وجه التفريق بينهما وإليك نص ما يهمننا من الرسالة: قال بعد كلام " : وكأنك - أنار الله برهانك - لم تمنع النظر هنا فى الآيات الكريمة كما هى عادتك من الامعان فى غير هذا المقام، وإلا- لما كان يخفى عليك أن السورة الشريفة مسوقة لبيان خصوص الطلاق وأحكامه حتى أنها قد سميت بسورة الطلاق، وابتدأ الكلام فى صدرها بقوله تعالى: - (إذا طلقتم النساء) - ثم ذكر لزوم وقوع الطلاق فى صدر العدة أى لا يكون فى طهر المواقعة، ولا فى الحيض، ولزوم إحصاء العدة، وعدم إخراجهن من البيوت، ثم استطرد إلى ذكر الرجعة فى خلال بيان أحكام الطلاق حيث قال عز شأنه: - (فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف) - أى إذا أشرفن على الخروج من العدة، فلكم إمساكن بالرجعة أو تركهن على المفارقة. ثم عاد إلى تمتة أحكام الطلاق فقال: - (وأشهدوا ذوى عدل منكم) - أى فى الطلاق الذى سيق الكلام كله لبيان أحكامه ويستتهجن عوده إلى [صفحة ١٧٢] الرجعة التى لم تذكر إلا- تبعا واستطرادا، ألا ترى لو قال القائل: إذا جاءك العالم وجب عليك احترامه وإكرامه وأن تستقبله سواء جاء وحده أو مع خادمه أو رفيقه، ويجب المشايعة وحسن المودعة، فإنك لا تفهم من هذا الكلام إلا وجوب المشايعة والمودعة للعالم لا له ولخادمه ورفيقه، وإن تأخر عنه، وهذا لعمري حسب القواعد العربية والذوق السليم جلى واضح لم يكن ليخفى عليك وأنت خريت العربية لولا- الغفلة (وللغفلات تعرض للأريب)، هذا من حيث لفظ الدليل وسياق الآية الكريمة. وهنالكَ ما هو أدق وأحق بالاعتبار من حيث الحكمة الشرعية والفلسفة الإسلامية وشموخ مقامها وبعد نظرها فى أحكامها. وهو أن من المعلوم أنه ما من حلال أبغض إلى الله سبحانه من الطلاق، ودين الإسلام كما تعلمون - جمعى اجتماعى - لا يرغب فى أى نوع من أنواع الفرقة لا سيما فى العائلة والأسرة، وعلى الأخص فى الزيجة بعد ما أفضى كل منهما إلى الآخر بما أفضى. فالشارع بحكمته العالية يريد تقليل وقوع الطلاق والفرقة، فكثرت قيوده وشروطه على القاعدة المعروفة من أن الشئ إذا كثرت قيوده، عز أو قل وجوده، فاعتبر الشاهدين العدلين للضبط أولا وللتأخير والأناة ثانيا، وعسى إلى أن يحضر الشاهدان أو يحضر الزوجان أو أحدهما عندهما يحصل الندم ويعودان إلى الألفة كما أشير إليه بقوله تعالى: - (لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) - وهذه حكمة عميقة فى اعتبار الشاهدين، لا شك أنها ملحوظة للشارع الحكيم مضافا إلى الفوائد الأخرى، وهذا كله بعكس قضية الرجوع فإن الشارع يريد التعجيل به ولعل للتأخير آفات فلم يوجب فى الرجعة أى شرط من الشروط. [صفحة ١٧٣] وتصح عندنا معشر الإمامية - بكل ما دل عليها من قول أو فعل أو إشارة - ولا يشترط فيها صيغة خاصة كما يشترط فى الطلاق، كل ذلك تسهيلا لوقوع هذا الأمر المحبوب للشارع الرحيم بعباده والرغبة الأكيدة فى ألفتهم وعدم تفرقهم، وكيف لا يكفى فى الرجعة حتى الإشارة ولمسها ووضع يده عليها بقصد الرجوع وهى - أى المطلقة الرجعية - عندنا معشر الإمامية لا تزال زوجة إلى أن تخرج من العدة، ولذا ترثه ويرثها، وتغسله ويغسلها، وتجب عليه نفقتها، ولا يجوز أنيتزوج بأختها، وبالخامسة، إلى غير ذلك من أحكام الزوجية. [٣٠٥]. [صفحة ١٧٥]

في مجلس واحد

من المسائل التي أوجبت انغلاقاً وعنفاً في الحياة وانتهت إلى تمزيق الأسرة وتقطيع صلات الأرحام في كثير من البلاد، مسألة تصحيح الطلاق ثلاثاً دفعةً واحدةً، بأن يقول: أنت طالق ثلاثاً، أو يكرره ثلاث دفعات ويقول في مجلس واحد: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق. فتحسب ثلاث تطليقات حقيقةً وتحرم المطلقة على زوجها حتى تنكح زوجاً غيره. إن الطلاق عند أكثر أهل السنة غير مشروط بشروط عائقة عن التسرع في إيقاعه، ككونها غير حائض، أو في غير طهر المواقعة، أو لزوم حضور العدلين. وربما يتغلب الغيظ على الزوج ويأخذه الغضب فيطلقها ثلاثاً في مجلس واحد، ثم يندم على عمله ندامةً شديدةً تضيق عليه الأرض بما رحبت فيطلب المخلص عن أثره السيئ، ولا يجد عند أئمة المذاهب الأربعة والدعاة إليها مخلصاً فيقعد ملوماً محسوراً ولا يزيده السؤال والفحص إلا نفوراً عن الفقه والفتوى. نحن نعلم علماً قاطعاً بأن الإسلام دين سهل وسمح، وليس فيه حرج وهذا [صفحة ١٧٦] يدفع الدعاة المخلصين إلى دراسة المسألة من جديد دراسةً حرةً بعيدةً عن أبحاث الجامدين الذين أغلقوا باب الاجتهاد في الأحكام الشرعية على وجوههم، وعن أبحاث أصحاب الهوى الهدامين الذين يريدون تجريد الأمم عن الإسلام، وأن ينظروا إلى المسألة ويطلبوا حكمها من الكتاب والسنة، متجردين عن كل رأى مسبق فلعل الله يحدث بعد ذلك أمراً، وربما تفك العقدة ويجد المفتي مخلصاً من هذا المضيق الذي أوجده تقليد المذاهب. وإليك نقل الأقوال: قال ابن رشد: جمهور فقهاء الأمصار على أن الطلاق بلفظ الثلاث حكمه حكم الطلقة الثالثة، وقال أهل الظاهر وجماعة: حكمه حكم الواحدة ولا تأثير للفظ في ذلك [٣٠٦]. قال الشيخ الطوسي: إذا طلقها ثلاثاً بلفظ واحد، كان مبدعاً ووقعت واحدة عند تكامل الشروط عند أكثر أصحابنا، وفيهم من قال: لا يقع شيء أصلاً وبه قال علي - عليه الصلاة والسلام - وأهل الظاهر، وحكى الطحاوي عن محمد بن إسحاق أنه تقع واحدة كما قلناه، وروى أن ابن عباس وطاوسا كانا يذهبان إلى ما يقوله الإمامية. وقال الشافعي: فإن طلقها ثنتين أو ثلاثاً في طهر لم يجامعها فيه، دفعةً أو متفرقةً كان ذلك مباحاً غير محذور ووقع. وبه قال في الصحابة عبد الرحمان بن عوف، ورووه عن الحسن بن علي - عليهما الصلاة والسلام -، وفي التابعين ابن سيرين، وفي الفقهاء أحمد وإسحاق وأبو ثور. [صفحة ١٧٧] وقال قوم: إذا طلقها في طهر واحد ثنتين أو ثلاثاً دفعةً واحدةً، أو متفرقةً، فعل محرماً وعصى وأثم، ذهب إليه في الصحابة علي - عليه الصلاة والسلام -، وعمر، وابن عمر، وابن مسعود، وابن عباس، وفي الفقهاء أبو حنيفة وأصحابه ومالك، قالوا: إلا أن ذلك واقع [٣٠٧]. قال أبو القاسم الخرقى في مختصره: وإذا قال لمدخول بها: أنت طالق، أنت طالق، لزمه تطليقتان إلا أن يكون أراد بالثانية إفهامها أن قد وقعت بها الأولى فتلزمه واحدة، وإن كانت غير مدخول بها بانت بالأولى ولم يلزمها ما بعدها لأنه ابتداء كلام. وقال ابن قدامة في شرحه على مختصر الخرقى: إنه إذا قال لامرأته المدخول بها: أنت طالق مرتين ونوى بالثانية إيقاع طلقة ثانية، وقعت لها طلقتان بلا خلاف، وإن نوى بها إفهامها أن الأولى قد وقعت بها أو التأكيد لم تطلق إلا مرة واحدة، وإن لم تكن له نية وقع طلقتان وبه قال أبو حنيفة ومالك، وهو الصحيح من قول الشافعي وقال في الآخر: تطلق واحدة. وقال الخرقى أيضاً في مختصره: "ويقع بالمدخول بها ثلاثاً إذا أوقعها مثل قوله: أنت طالق، فطالق فطالق، أو أنت طالق ثم طالق، ثم طالق، أو أنت طالق، ثم طالق أو فطالق. وقال ابن قدامة في شرحه: إذا أوقع ثلاث طلاقات بلفظ يقتضى وقوعهن [صفحة ١٧٨] معاً، فوقعن كلهن كما لو قال: أنت طالق ثلاثاً [٣٠٨]. وقال عبد الرحمان الجزيري: يملك الرجل الحر ثلاث طلاقات، فإذا طلق الرجل زوجته ثلاثاً دفعةً واحدةً، بأن قال لها: أنت طالق ثلاثاً، لزمه ما نطق به من العدد في المذاهب الأربعة وهو رأى الجمهور، وخالفهم في ذلك بعض المجتهدين: كطاوس وعكرمة وابن إسحاق وعلي رأسهم ابن عباس - رضى الله عنهم - [٣٠٩]. إلى غير ذلك من نظائر تلك الكلمات التي تعرب عن اتفاق جمهور الفقهاء بعد عصر التابعين على نفوذ ذلك الطلاق محتجين بما، تسمع، ورائدهم في ذلك تنفيذ عمر بن الخطاب، الطلاق الثلاث بمرأى ومسمع من الصحابة ولكن لو دل الكتاب والسنة على خلافه فالأخذ به متعين. دراسة الآيات الواردة في المقام: قال سبحانه: - (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن

كن يؤمن بالله واليوم الآخر ويعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم) - (البقرة / ٢٢٨). - (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ولا يحل لكم أن [صفحة ١٧٩] تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) - (البقرة / ٢٢٩). - (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون) - (البقرة / ٢٣٠). - (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا- تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه...) - (البقرة / ٢٣١). جئنا بمجموع الآيات الأربع - مع أن موضع الاستدلال هو الآية الثانية - للاستشهاد بها في ثنايا البحث وقبل الخوض في الاستدلال نشير إلى نكات في الآيات: ١ - قوله سبحانه: - (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف) - كلمة جامعة لا يؤدي حقها إلا بمقال مسهب، وهي تعطي أن الحقوق بينهما متبادلة، فما من عمل تعمله المرأة للرجل إلا وعلى الرجل عمل يقابله، فهما - في حقل المعاشرة - متماثلان في الحقوق والأعمال، فلا- تسعد الحياة إلا- باحترام كل من الزوجين الآخر، وقيام كل بوظيفته تجاه الآخر، فعلى المرأة القيام بتدبير المنزل والقيام بالأعمال فيه، وعلى الرجل السعي والكسب خارجه، هذا هو الأصل الأصيل في حياة الزوجين الذي تؤيدها الفطرة، وقد قسم النبي الأمور بين ابنته فاطمة وزوجها علي فجعل أمور داخل البيت على ابنته وأمور خارجه على زوجها - صلوات الله عليهما - [صفحة ١٨٠] ٢ - "المرءة" بمعنى الدفعة للدلالة على الواحد في الفعل، و "الإمساك" خلاف "الاطلاق، و "التسريح" مأخوذ من السرح وهو الاطلاق يقال: سرح الماشية في المرعى: إذا أطلقها لترعى. والمراد من الإمساك هو إرجاعها إلى عصمة الزوجية. كما أن المقصود من "التسريح" عدم التعرض لها لتنقضى عدتها في كل طلاق أو الطلاق الثالث الذي هو أيضا نوع من التسريح. على اختلاف في معنى الجملة. وإن كان الأقوى هو الأول لأن الظاهر أن تصريح عدم إرجاعها بعد الطلاق لأنها قبل انقضاء العدة لا زالت في قيده فتركها وعدم إرجاعها يخرجها من القيد. ٣ - قيد الإمساك بالمعروف، والتسريح بإحسان، مشعرا بأنه يكفي في الإمساك قصد عدم الإضرار بالرجوع، وأما الإضرار فكما إذا طلقها حتى تبلغ أجلها فيرجع إليها ثم يطلق كذلك، يريد بها الإضرار والإيذاء، وعلى ذلك يجب أن يكون الإمساك مقرونا بالمعروف، وعندئذ لو طلب بعد الرجوع ما آتاها من قبل، لا يعد أمرا منكرا غير معروف، إذ ليس إضرارا. وهذا بخلاف التسريح فلا يكفي ذلك بل يلزم أن يكون مقرونا بالإحسان إليها فلا يطلب منها ما آتاها من الأموال. ولأجل ذلك يقول تعالى: - (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا) - أي لا يحل في مطلق الطلاق استرداد ما آتيتموهن من المهر، إلا إذا كان الطلاق خلعا فعندئذ لا جناح عليها فيما افتدت به نفسها من زوجها. وقوله سبحانه: - (فيما افتدت به) - دليل على وجود النفرة من الزوجة فتخاف أن لا تقيم حدود الله فتفتدى بالمهر وغيره لتخلص نفسها. ٤ - لم يكن في الجاهلية للطلاق ولا- للمراجعة في العدة، حد ولا عد، فكان الأزواج يتلاعبون بزوجاتهم يضاروهن بالطلاق والرجوع ما شاءوا، فجاء الإسلام بنظام دقيق وحدد الطلاق بمرتين، فإذا تجاوز عنه وبلغ الثالث تحرم عليه [صفحة ١٨١] حتى تنكح زوجا غيره. روى الترمذي: كان الناس، والرجل يطلق امرأته ما شاء أن يطلقها، وهي امرأته إذا ارتجعها وهي في العدة، وإن طلقها مائة مرة أو أكثر، حتى قال رجل لامرأته: والله لا- أطلقك فتبينى منى، ولا- آويك أبدا قالت: وكيف ذلك؟ قال: أطلقك فكلما همت عدتك أن تنقضى راجعتك، فذهبت المرأة فأخبرت النبي فسكت حتى نزل القرآن: - (الطلاق مرتان...) - [٣١٠]. ٥ - اختلفوا في تفسير قوله سبحانه: - (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) - إلى قولين: ألف: إن الطلاق يكون مرتين، وفي كل مرة إما إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، والرجل مخير بعد إيقاع الطلقة الأولى بين أن يرجع فيما اختار من الفراق فيمسك زوجته ويعاشرها بإحسان، وبين أن يدع زوجته في عدتها من غير رجعة حتى تبلغ أجلها وتنقضى عدتها. وهذا القول هو الذي نقله الطبري عن السدي والضحاك فذهبا إلى أن معنى الكلام: الطلاق مرتان فإمساك في كل واحدة منهما لهن بمعروف أو تسريح لهن بإحسان، وقال: هذا مذهب مما يحتمله ظاهر التنزيل لولا الخبر الذي رواه إسماعيل بن سميع عن أبي رزين [٣١١]. يلاحظ عليه: أن هذا التفسير

ينافيه تخلل الفاء بين قوله: - (مرتان) - وقوله - (فإمساك بمعروف) - فهو يفيد أن القيام بأحد الأمرين بعد تحقق المرتين، لا في [صفحة ١٨٢] أثناهما. وعليه لا بد أن يكون كل من الامساك والتسريح أمرا متحققا بعد المرتين، ومشيرا إلى أمر وراء التظليقتين. نعم يستفاد لزوم القيام بأحد الأمرين بعد كل تظليقة، من آية أخرى أعنى قوله سبحانه: - (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا) - [٣١٢]. ولأجل الحذر عن تكرار المعنى الواحد في المقام يفسر قوله: - (فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) - بوجه آخر سيوافيك. ب - أن الزوج بعد ما طلق زوجته مرتين، يجب أن يتفكر في أمر زوجته أكثر مما مضى، فيقف أن ليس له بعد التظليقتين إلا- أحد الأمرين: إما الامساك بمعروف وإدامة العيش معها، أو التسريح بإحسان بالتطبيق الثالث الذي لا رجوع بعده أبدا، إلا في ظرف خاص. فيكون قوله تعالى: - (أو تسريح بإحسان) - إشارة إلى التطبيق الثالث الذي لا رجوع فيه ويكون التسريح متحققا به. وهنا سؤالان أثارهما الجصاص في تفسيره: ١ - كيف يفسر قوله: - (أو تسريح بإحسان) - بالتطبيق الثالث. مع أن المراد من قوله في الآية المتأخرة - (أو سرحوهن بإحسان) - هو ترك الرجعة وهكذا المراد من قوله - (فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف) - (الطلاق / ٢) هو تركها حتى ينتهي أجلها، ومعلوم أنه لم يرد من قوله: - (أو سرحوهن بمعروف) - أو قوله: - (أو فارقوهن بمعروف) -: طلقوهن واحدة أخرى [صفحة ١٨٣] [٣١٣]. يلاحظ عليه: أن السؤال أو الإشكال ناشئ من خلط المفهوم بالمصداق، فاللفظ في كلا- الموردین مستعمل في السرح والإطلاق، غير أنه يتحقق في مورد الطلاق، وفي آخر بترك الرجعة، وهذا لا يعد تفكيكا في معنى لفظ واحد في موردين، ومصادقه في الآية ٢٢٩، هو الطلاق، وفي الآية ٢٣١، هو ترك الرجعة، والاختلاف في المصداق لا يوجب اختلافا في المفهوم. ٢ - إن التظليقة الثالثة المذكورة في نسق الخطاب بعده في قوله تعالى: - (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) - وعندئذ يجب حمل قوله تعالى: - (أو تسريح بإحسان) - المتقدم عليه على فائدة مجددة وهي وقوع البيونة بالاثنتين [٣١٤] بعد انقضاء العدة. وأيضا لو كان التسريح بإحسان هو الثالثة لوجب أن يكون قوله تعالى: - (فإن طلقها) - عقيب ذلك هي الرابعة، لأن الفاء للتعقيب قد اقتضى طلاقا مستقلا بعد ماتقدم ذكره [٣١٥]. والإجابة عنه واضحة، لأنه لا مانع من الاجمال أولا ثم التفصيل ثانيا، فقوله تعالى: - (فإن طلقها) - بيان تفصيلي للتسريح بعد البيان الإجمالي، والتفصيل مشتمل على ما لم يشتمل عليه الاجمال من تحريمها عليه حتى تنكح زوجا غيره. [صفحة ١٨٤] فلو طلقها الزوج الثاني عن اختياره فلا جناح عليهما أن يتراجعا بالعقد الجديد إن ظنا أن يقيما حدود الله فأين هذه التفاصيل من قوله: - (أو تسريح بإحسان) -. وبذلك يعلم أنه لا يلزم أن يكون قوله: - (فإن طلقها) - طلاقا رابعا. وقد روى الطبري عن أبي رزين أنه قال: أتى النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " رجل فقال: يا رسول الله أرأيت قوله: - (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) - فأين الثالثة؟ قال رسول الله: - (إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) - هي الثالثة [٣١٦]. نعم الخبر مرسل وليس أبو رزين الأسدي صحابيا بل تابعي. لكن تصافت الروايات عن أئمة أهل البيت أن المراد من قوله: - (أو تسريح بإحسان) - هي التظليقة الثالثة [٣١٧]. إلى هنا تم تفسير الآية وظهر أن المعنى الثاني لتخلل لفظ " الفاء " أظهر بل هو المتعين بالنظر إلى روايات أئمة أهل البيت - عليهم السلام -. بقى الكلام في دلالة الآية على بطلان الطلاق ثلاثا بمعنى عدم وقوعه بقيد الثلاث، وأما وقوع واحدة منها فهو أمر آخر، فنقول:

الاستدلال على بطلان الطلاق ثلاثا

إذا تعرفت على مفاد الآية، فاعلم أن الكتاب والسنة يدلان على بطلان الطلاق ثلاثا، وأنه يجب أن يكون الطلاق واحدة بعد الأخرى، يتخلل بينهما [صفحة ١٨٥] رجوع أو نكاح، فلو طلق ثلاثا مرة واحدة. أو كرر الصيغة فلا يقع الثلاث. وأما احتسابها طلاقا واحدا، فهو وإن كان حقا، لكنه خارج عن موضوع بحثنا، وإليك الاستدلال عن طريق الكتاب أولا والسنة ثانيا:

الاستدلال عن طريق الكتاب

١ - قوله سبحانه: (فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان). تقدم أن في تفسير هذه الفقرة من الآية قولين مختلفين، والمفسرون بين من يجعلونها ناظرة إلى الفقرة المتقدمة أعنى قوله: - (الطلاق مرتان...) - ومن يجعلونها ناظرة إلى التطبيق الثالث الذي جاء في الآية التالية، وقد عرفت ما هو الحق، فتلك الفقرة تدل على بطلان الطلاق ثلاثا على كلا التقديرين. أما على التقدير الأول، فواضح لأن معناها أن كل مرة من المرتين يجب أن يتبعها أحد أمرين: إمساك بمعروف، أو تسريح بإحسان. قال ابن كثير: أي إذا طلقها واحدة أو اثنتين، فأنت مخير فيها ما دامت عدتها باقية، بين أن تردها إليك ناويا الاصلاح والإحسان وبين أن تتركها حتى تنقضى عدتها، فتبين منك، وتطلق سراحها محسنا إليها لا تظلمها من حقها شيئا ولا تضار بها [٣١٨] وأين هذا من الطلاق ثلاثا بلا تخلل واحد من الأمرين - الامساك أو تركها حتى ينقضى أجلها - سواء طلقها بلفظ: أنت طالق ثلاثا، أو: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق. [صفحة ١٨٦] وأما على التقدير الثاني، فإن تلك الفقرة وإن كانت ناظرة لحال الطلاق الثالث، وسأكتة عن حال الطلاقين الأولين، لكن قلنا إن بعض الآيات، تدل على أن مضمونها من خصيصه مطلق الطلاق، من غير فرق بين الأولين والثالث فالمطلق يجب أن يتبع طلاقه بأحد أمرين: ١ - الامساك بمعروف. ٢ - التسريح بإحسان. فعدم دلالة الآية الأولى على خصيصه الطلاقين الأولين، لا ينافي استفادتها من الآيتين الماضيتين [٣١٩] ولعلهما تصلحان قرينة للإلقاء الخصوصية من ظاهر الفقرة - (فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) - وإرجاع مضمونها إلى مطلق الطلاق ولأجل ذلك قلنا بدلالة الفقرة على لزوم اتباع الطلاق بأحد الأمرين على كلا التقديرين، وعلى أي حال فسواء كان عنصر الدلالة نفس الفقرة أو غيرها - كما ذكرنا - فالمحصل من المجموع هو كون اتباع الطلاق بأحد أمرين من لوازم طبيعة الطلاق الذي يصلح للرجوع. ويظهر ذلك بوضوح إذا وقفنا على أن قوله: - (فبلغن أجلهن) - من القيود الغالبية، وإلا فالواجب منذ أن يطلق زوجته، هو القيام بأحد الأمرين، لكن تخصيصه بزمن خاص وهو بلوغ أجلهن، هو لأجل أن المطلق الطاغى عليه غضبه وغيطه، لا تنطفئ سورة غضبه فورا حتى تمضي عليه مدة من الزمن تصلح فيها، لأن يتفكر في أمر زوجته ويخاطب بأحد الأمرين، وإلا فطبيعة الحكم الشرعي - (فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) - تقتضي أن يكون حكما سائدا [صفحة ١٨٧] على جميع الأزمنة من لدن أن يتفوه بصيغة الطلاق إلى آخر لحظة تنتهي معها العدة. وعلى ضوء ما ذكرنا تدل الفقرة على بطلان الطلاق الثلاث وأنه يخالف الكيفية المشروعة في الطلاق، غير أن دلالتها على القول الأول بنفسها، وعلى القول الثاني بمعونة الآيات الأخرى. ٢ - قوله سبحانه: - (الطلاق مرتان) - إن قوله سبحانه: - (الطلاق مرتان) -: ظاهر في لزوم وقوعه مرة بعد أخرى لا دفعة واحدة وإلا يصير مرة ودفعة، ولأجل ذلك عبر سبحانه بلفظ " المرة " ليدل على كيفية الفعل وإنه الواحد منه، كما أن الدفعة والكرة والنزلة، مثل المرة، وزنا ومعنى واعتبارا. وعلى ما ذكرنا فلو قال المطلق: أنت طالق ثلاثا، لم يطلق زوجته مرة بعد أخرى، ولم يطلق مرتين، بل هو طلاق واحد، وأما قوله " ثلاثا " فلا يصير سببا لتكرره، وتشهد بذلك فروع فقهية لم يقل أحد من الفقهاء فيها بالتكرار بضم عدد فوق الواحد. مثلا اعتبر في اللعان شهادات أربع، فلا تجزى عنها شهادة واحدة مشفوعة بقوله " أربعاً. " وفصول الأذان المأخوذة فيها التثنية، لا يتأتى التكرار فيها بقراءة واحدة وإردافها بقوله " مرتين " ولو حلف في القسامة وقال: " أقسم بالله خمسين يمينا أن هذا قاتله " كان هذا يمينا واحدا. ولو قال المقر بالزنا: " أنا أقر أربع مرات أني زنيت " كان إقرارا واحدا، ويحتاج إلى إقرارات، إلى غير ذلك من الموارد التي لا يكفي فيها العدد عن التكرار. [صفحة ١٨٨] قال الجصاص: - (الطلاق مرتان) -، وذلك يقتضي التفريق لا محالة، لأنه لو طلق اثنتين معا لما جاز أن يقال: طلقها مرتين، وكذلك لو دفع رجل إلى آخر درهمين لم يجز أن يقال: أعطاه مرتين، حتى يفرق الدفع، فحينئذ يطلق عليه، وإذا كان هذا هكذا، فلو كان الحكم المقصود باللفظ هو ما تعلق بالتطليقتين من بقاء الرجعة لأدى ذلك إلى إسقاط فائدة ذكر المرتين، إذ كان هذا الحكم ثابتا في المرة الواحدة، إذا طلق اثنتين، فثبت بذلك أن ذكر المرتين إنما هو أمر بإيقاعه مرتين، ونهى عن الجمع بينهما في مرة واحدة. [٣٢٠] هذا كله إذا عبر عن التطبيق ثلاثا بصيغة واحدة، أما إذا كرر الصيغة كما عرفت، فربما يغتر به البسطاء ويزعمون أن تكرار الصيغة ينطبق على الآية، لكنه مردود من جهة أخرى وهي: أن الصيغة الثانية والثالثة تقعان

باطلتين لعدم الموضوع للطلاق، فإن الطلاق إنما هو لقطع علقه الزوجية، فلا زوجية بعد الصيغة الأولى حتى تقطع، ولا رابطة قانونية حتى تصرم، وبعبارة واضحة: إن الطلاق هو أن يقطع الزوج علقه الزوجية بينه وبين امرأته ويطلق سراحها من قيدها، وهو لا يتحقق بدون وجود تلك العلقه الاعتبارية الاجتماعية، ومن المعلوم أن المطلقة لا تطلق، والمسرحه لا تسرح. وربما يقال: إن المطلقة ما زالت في حباله الرجل وحكمها حكم الزوجه، فعندئذ يكون للصيغة الثانية والثالثة تأثير بحكم هذه الضابطه. ولكن الإجابة عنه واضحة وذلك لأن صيغة الثانية لغو جدا، وذلك لأن الزوجه بعدها أيضا بحكم الزوجه. وإنما تخرج عنه إذا صار الطلاق بائنا وهو يتحقق بالطلاق ثلاثا. والحاصل: أنه لا يحصل بهذا النحو من التطبيقات الثلاث، العدد الخاص الذي هو الموضوع للآية التالية أعنى قوله سبحانه: - (فإن طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره) - وكيف لا يكون كذلك، وقد قال "صلى الله عليه وآله وسلم: " لا [صفحة ١٨٩] طلاق إلا - بعد نكاح، وقال: ولا طلاق قبل نكاح [٣٢١]. فتعدد الطلاق رهن تخلل عقده الزواج بين الطلاقين، ولو بالرجوع، وإذا لم تتخلل يكون التكلم أشبه بالتكلم بكلام لغو. قال السماك: إنما النكاح عقده تعقد، والطلاق يحلها، وكيف تحل عقده قبل أن تعقد؟! [٣٢٢]. ٣ - قوله سبحانه: - (فطلقوهن لعدتهن) - . إن قوله سبحانه: - (الطلاق مرتان) - وارد في الطلاق الذي يجوز فيه الرجوع [٣٢٣]، ومن جانب آخر دل قوله سبحانه: - (وإذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة) - (الطلاق / ١). على أن الواجب في حق هؤلاء هو الاعتداد وإحصاء العدة، من غير فرق بين أن نقول أن "اللام" في - (عدتهن) - للظرفية بمعنى "في عدتهن" أو بمعنى الغاية، والمراد لغاية أن يعتد، إذ على كل تقدير يدل على أن من خصائص الطلاق الذي يجوز فيه الرجوع، هو الاعتداد وإحصاء العدة، وهو لا يتحقق إلا بفصل الأول عن الثاني، وإلا يكون الطلاق الأول بلا عده وإحصاء لو طلق اثنتين مرة. ولو طلق ثلاثا يكون الأول والثاني كذلك. وقد استدل بعض أئمة أهل البيت بهذه الآية على بطلان الطلاق ثلاثا. [صفحة ١٩٠] روى صفوان الجمال عن أبي عبد الله - عليه السلام - : أن رجلا قال له: إنى طلق امرأتى ثلاثا في مجلس واحد؟ قال: ليس بشيء، ثم قال: أما تقرأ كتاب الله: - (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن - إلى قوله سبحانه: - لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) - ثم قال: كل ما خالف كتاب الله والسنة فهو يرد إلى كتاب الله والسنة [٣٢٤]. أضف إلى ذلك: أنه لو صح التطبيق ثلاثا فلا يبقى لقوله سبحانه: - (لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) - فائدة لأنه يكون بائنا ويبلغ الأمر إلى ما لا تحمد عقباه، ولا تحل العقده إلا بنكاح رجل آخر وطلاقه مع أن الظاهر أن المقصود حل المشكل من طريق الرجوع أو العقد في العده. ثانيا: الاستدلال عن طريق السنة: قد تعرفت على قضاء الكتاب في المسألة، وأما حكم السنة، فهي تعرب عن أن الرسول كان يعد مثل هذا الطلاق لعبا بالكتاب. ١ - أخرج النسائي عن محمود بن لبيد قال: أخبر رسول الله عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا، فقام غضبانا ثم قال: أيلعب بكتاب الله وأنا بينا أظهركم؟ حتى قام رجل وقال: يا رسول الله ألا أقتله؟ [٣٢٥] إن محمود بن لبيد صحابي صغير وله سماع، روى أحمد بإسناد صحيح عنه قال: أتانا رسول الله [صفحة ١٩١] "صلى الله عليه وآله وسلم" فضلى بنا المغرب في مسجدنا فلما سلم منها... [٣٢٦]. ولو سلمنا عدم سماعه كما يدعيه ابن حجر في فتح الباري [٣٢٧] فهو صحابي ومراسيل الصحابة حجة بلا كلام عند الفقهاء، أخذنا بعدالتهم أجمعين. ٢ - روى ابن إسحاق عن عكرمة عن ابن عباس قال: طلق ركانة زوجته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا، فسأله رسول الله: كيف طلقته؟ قال: طلقته ثلاثا في مجلس واحد. قال: إنما تلك طلقه واحدة فارتجعها [٣٢٨]. والسائل هو ركانة بن عبد يزيد، روى الإمام أحمد بإسناد صحيح عن ابن عباس قال: طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بني مطلب امرأته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا قال: فسأله رسول الله: كيف طلقته؟ قال: طلقته ثلاثا. قال، فقال: في مجلس واحد؟ قال: نعم. قال: فإنما تلك واحدة فأرجعها إن شئت. قال: فأرجعها فكان ابن عباس يرى إنما الطلاق عند كل طهر [٣٢٩]. [صفحة ١٩٢]

الاجتهاد مقابل النص

التحق النبي الأكرم بالرفيق الأعلى وقد حدث بين المسلمين اتجاهان مختلفان، وصراعان فكريان، فعلى ومن تبعه من أئمة أهل البيت،

كانوا يحاولون التعرف على الحكم الشرعي من خلال النص الشرعي آية ورواية، ولا يعملون برأيهم أصلاً، وفي مقابلهم لفيف من الصحابة يستخدمون رأيهم للتعرف على الحكم الشرعي من خلال التعرف على المصلحة ووضع الحكم وفق متطلباتها. إن استخدام الرأي فيما لا نص فيه، ووضع الحكم وفق المصلحة أمر قابل للبحث والنقاش، إنما الكلام في استخدامه فيما فيه نص، فالطائفة الثانية كانت تستخدم رأيها تجاه النص، لا في خصوص ما لا نص فيه من كتاب أو سنة بل حتى فيما كان فيه نص ودلالة. يقول أحمد أمين المصري: ظهر لى أن عمر بن الخطاب كان يستعمل الرأي في أوسع من المعنى الذى ذكرناه، وذلك أن ما ذكرناه هو استعمال الرأي حيث لا نص من كتاب ولا سنة، ولكننا نرى الخليفة سار أبعد من ذلك، فكان يجتهد في تعرف المصلحة التى لأجلها نزلت الآية أو ورد الحديث، ثم يسترشد بتلك المصلحة في أحكامه، وهو أقرب شئ إلى ما يعبر عنه الآن بالاسترشاد بروحالقانون لا بحرفيته [٣٣٠]. إن الاسترشاد بروح القانون الذى أشار إليه أحمد أمين أمر، ونبذ النص والعمل بالرأى أمر آخر، ولكن الطائفة الثانية كانوا يبنون النص ويعملون بالرأى، [صفحة ١٩٣] وما روى عن الخليفة في هذه المسألة، من هذا القبيل. وإن كنت في ريب من ذلك فحن نتلو عليك ما وقفنا عليه: ١ - روى مسلم عن ابن عباس، قال: كان الطلاق على عهد رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " وأبى بكر وستين من خلافة عمر: طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيها عليهم، فأمضاه عليهم [٣٣١]. ٢ - وروى عن ابن طاووس عن أبيه: أن أبا الصهباء قال لابن عباس: أتعلم إنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " وأبي بكر وثلاثاً من (خلافة) عمر؟ فقال: نعم [٣٣٢]. ٣ - وروى أيضاً: أن أبا الصهباء قال لابن عباس: هات من هناتك، ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله وأبى بكر واحدة؟ قال: قد كان ذلك فلما كانفى عهد عمر تتابع الناس فى الطلاق فأجازه عليهم [٣٣٣]. ٤ - روى البيهقي، قال: كان أبو الصهباء كثير السؤال لابن عباس، قال: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها، جعلوها واحدة على عهد النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " وأبى بكر - رضى الله عنه - وصدرنا من إمارة عمر - رضى الله عنه - فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها، قال: أجزوهن عليهم [٣٣٤]. ٥ - أخرج الطحاوى من طريق ابن عباس أنه قال: لما كان زمن عمر - رضى الله عنه - قال: يا أيها الناس قد كان لكم فى الطلاق أناة وإنه من تعجل أناة الله فى [صفحة ١٩٤] الطلاق ألزمناه إياه [٣٣٥]. ٦ - عن طاووس قال: قال عمر بن الخطاب: قد كان لكم فى الطلاق أناة فاستعجلتم أناتكم وقد أجزنا عليكم ما استعجلتم من ذلك [٣٣٦]. ٧ - عن الحسن: أن عمر بن الخطاب كتب إلى أبى موسى الأشعري: لقد هممت أن أجعل إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً فى مجلس أن أجعلها واحدة، ولكن أقواماً جعلوا على أنفسهم، فألزم كل نفس ما ألزم نفسه. من قال لامرأته: أنت على حرام، فهى حرام، ومن قال لامرأته: أنت بائنة، فهى بائنة، ومن قال: أنت طالق ثلاثاً، فهى ثلاث [٣٣٧]. هذه النصوص تدل على أن عمل الخليفة لم يكن من الاجتهاد فيما لا نص فيه ولا أخذاً بروح القانون الذى يعبر عنه بتنتيخ المناط وإسراء الحكم الشرعى إلى المواضع التى تتشارك المنصوص فى المسألة، كما إذا قال: الخمر حرام، فيسرى حكمه إلى كل مسكر أخذاً بروح القانون وهو أن علة التحريم هى الاسكار الموجود فى المنصوص وغير المنصوص، وإنما كان عمله من نوع ثالث وهو الاجتهاد تجاه النص ونبذ الدليل الشرعى، والسير وراء رأيه وفكره وتشخيصه، وقد ذكروا هنا: تبريرات لحكم الخليفة: لما كان الحكم الصادر عن الخليفة يخالف نص القرآن أو ظاهره، حاول بعض المحققين تبرير عمل الخليفة ببعض الوجوه حتى يبرر حكمه ويصححه ويخرجه عن مجال الاجتهاد مقابل النص بل يكون صادراً عن دليل شرعى، بيانها: [صفحة ١٩٥] ١ - نسخ الكتاب بالإجماع الكاشف عن النص: إن الطلاق الوارد فى الكتاب منسوخ، فإن قلت: ما وجه هذا النسخ وعمر - رضى الله عنه - لا ينسخ، وكيف يكون النسخ بعد النبي " صلى الله عليه وآله وسلم "؟ قلت: لما خاطب عمر الصحابة بذلك فلم يقع إنكار، صار إجماعاً، والنسخ بالإجماع جوزه بعض مشايخنا، بطريق أن الاجماع موجب علم اليقين كالنص فيجوز أن يثبت النسخ به، والإجماع فى كونه حجة أقوى من الخبر المشهور. فإن قلت: هذا إجماع على النسخ من تلقاء أنفسهم فلا يجوز ذلك فيحتمل أن يكون ظهر لهم نص أوجب النسخ ولم ينقل إلينا [٣٣٨]. يلاحظ عليه أولاً: أن المسألة يوم أفتى بها الخليفة، كانت ذات قولين بين نفس

الصحابه، فكيف انعقد الاجماع على قول واحد، وقد عرفت الأقوال في صدر المسألة. ولأجل ذلك نرى البعض الآخر ينفي انعقاد الاجماع البتة ويقول: وقد أجمع الصحابة إلى السنة الثانية من خلافة عمر على أن الثلاث بلفظ واحد واحدة، ولم ينقض هذا الاجماع بخلافه، بل لا يزال في الأمة من يفتي به قرنا بعد قرن إلى يومنا هذا [٣٣٩]. وثانيا: أن هذا البيان يخالف ما برر به الخليفة عمله حيث قال: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيها عليهم، فأمضاه عليهم، ولو كان هناك نص عند الخليفة، لكان التبرير به هو المتعين. [صفحة ١٩٦] وفي الختام نقول: أين ما ذكره صاحب العمدة مما ذكره الشيخ صالح بن محمد العمرى (المتوفى ١٢٩٨) حيث قال: إن المعروف عند الصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وعند سائر العلماء المسلمين: أن حكم الحاكم المجتهد إذا خالف نص كتاب الله تعالى أو سنة رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " وجب نقضه ومنع نفوذه، ولا يعارض نص الكتاب والسنة بالاحتمالات العقلية والخيالات النفسية، والعصية الشيطانية بأن يقال: لعل هذا المجتهد قد اطلع على هذا النص وتركه لعله ظهرت له، أو أنه اطلع على دليل آخر، ونحو هذامما لهج به فرق الفقهاء المتعصبين وأطبق عليه جهلة المقلدين [٣٤٠]. ٢ - تعزيرهم على ما تعدوا به حدود الله: لم يكن الهدف من تنفيذ الطلاق ثلاثا في مجلس، إلا عقابهم من جنس عملهم، وتعزيرهم على ما تعدوا حدود الله، فاستشار أولى الرأي، وأولى الأمر وقال: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيها عليهم؟ فلما وافقوه على ما اعتمزم أمضاه عليهم وقال: أيها الناس قد كانت لكم في الطلاق أناة وأنه من تعجل أناة الله ألزمنه إياه [٣٤١]. لم أجد نصا فيما فحصت في مشاورة عمر أولى الرأي والأمر، غير ما كتبه إلى أبي موسى الأشعري بقوله: " لقد هممت أن أجعل إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا [صفحة ١٩٧] في مجلس أن أجعلها واحدة [٣٤٢ ...] وهو يخبر عن عزمه وهمه ولا- يستشير، ولو كانت هنا استشارة كان عليه أن يستشير الصحابة من المهاجرين والأنصار القاطنين في المدينة وعلى رأسهم علي بن أبي طالب، وقد كان يستشير في مواقف خطيرة ويقتفى رأيه. ولا يكون استعجال الناس، مبررا لمخالفة الكتاب والسنة بل كان عليه ردع الناس عن عملهم السيئ بقوة ومنعة، وكيف تصح مؤاخذتهم بما أسماه رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " بكتاب الله [٣٤٣]. يقول ابن قيم: إن هذا القول قد دل عليه الكتاب والسنة والقياس والإجماع القديم، ولم يأت بعده إجماع يبطله ولكن رأى أمير المؤمنين عمر - رضى الله عنه - أن الناس قد استهانوا بأمر الطلاق وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة، فرأى من المصلحة عقوبتهم بامضائه عليهم ليعلموا أن أحدهم إذا أوقعه جملة بانته منه المرأة، وحرمت عليه، حتى تنكح زوجا غيره نكاح رغبة، يراد للدوام لا- نكاح تحليل، فإذا علموا ذلك كفوا عن الطلاق المحرم، فرأى عمر أن هذا مصلحة لهم في زمانه، ورأى أن ما كانوا عليه في عهد النبي وعهد الصديق، وصدرا من خلافته كان الأليق بهم، لأنهم لم يتابعوا فيه وكانوا يتقون الله في الطلاق، وقد جعل الله لكل من اتقاه مخرجا، فلما تركوا تقوى الله وتلاعبوا بكتاب الله وطلقوا على غير ما شرعه الله ألزمهم بما التزموه عقوبة لهم فإن الله شرع الطلاق مرة بعد مرة، ولم [صفحة ١٩٨] يشرعه كله مرة واحدة [٣٤٤]. يلاحظ عليه: أن ما ذكره من التبرير لعمل الخليفة غير صحيح، إذ لو كانت المصالح المؤقتة مبررة لتغير الحكم فما معنى " حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة " ولو صح ما ذكره لتسرب التغيير إلى أركان الشريعة، فيصبح الإسلام ألعوبة بيد الساسة، فيأتي سائس فيحرم الصوم على العمال لتقوية القوة العاملة في المعامل. وفي الختام نذكر تنبه بعض علماء أهل السنة في هذه العصور لما في تنفيذ هذا النوع من الطلاق، ولأجل ذلك تغير قانون محاكم مصر الشرعية وخالف مذهب الحنفية بعد استقلالها وتحررها عن سلطنة الدولة العثمانية. ويا للأسف أن كثيرا من مفتي أهل السنة على تنفيذ هذا النوع من الطلاق، ولأجل ذلك يقول مؤلف المنار بعد البحث الضافي حول المسألة " ليس المراد مجادلة المقلدين أو ارجاع القضاء والمفتين عن مذاهبهم، فإن أكثرهم يطالع على هذه النصوص في كتب الحديث وغيرها ولا يبالي بها لأن العمل عندهم على أقوال كتبهم دون كتاب الله وسنة رسوله [٣٤٥]. [صفحة ١٩٩]

ولا بن قيم كلام مسهب في تحليل إمضاء عمر الطلاق ثلاثا تأتي بملخصه، وهو يعتمد على تغير الأحكام بالمصالح ويخطط الصحيح بالسقيم وإليك كلامه قال: الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدره بالشرع على الجرائم. والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها - ثم أتى بأمثلة كثيرة عن باب التعزيرات - وقال: ومن ذلك أنه - رضى الله عنه - يريد عمر بن الخطاب - لما رأى الناس قد أكثروا فى الطلاق، رأى أنهم لا ينتهون عنه إلا بعقوبة فرأى إزلامهم بها عقوبة لهم ليكفوا عنها وذلك: إما من التعزير العارض الذى يفعل عند الحاجة كما كان يضرب فى الخمر ثمانين ويحلق فيها الرأس. وإما ظنا أن جعل الثلاث واحدة كان مشروعا بشرط وقد زال. وإما لقيام مانع قام فى زمنه منع من جعل الثلاث واحدة. - إلى أن قال: - فلما رأى أمير المؤمنين أن الله سبحانه عاقب المطلق ثلاثا، بأن حال بينه وبين زوجه وحرما عليه حتى تنكح زوجا غيره، علم أن ذلك لكراهة الطلاق المحرم، وبغضه له، فوافق أمير المؤمنين فى عقوبته لمن طلق ثلاثا [صفحة ٢٠٠] بأن أزمه بها وأمضاها عليه. وقال: فإن قيل: كان أسهل من ذلك أن يمنع الناس من إيقاع الثلاث، ويحرمه عليهم ويعاقب بالضرب والتأديب من فعله لثلاث يقع المحذور الذى يترتب عليه. قيل: نعم، لعمر الله كان يمكنه ذلك ولذا ندم فى آخر أيامه وود أنه كان فعله، قال الحافظ أبو بكر الإسماعيلى فى مسند عمر: أخبرنا أبو يعلى، حدثنا صالح بن مالك، حدثنا خالد بن يزيد بن أبى مالك عن أبىه قال: قال عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - ما ندمت على شئ مثل ندامتى على ثلاث: أن لا أكون حرمت الطلاق، وعلى أن لا أكون أنكحت المولى، وعلى أن لا أكون قتلت النوائح. وليس مراده من الطلاق الذى حرمه، الطلاق الرجعى الذى أباحه الله تعالى وعلم من دين رسول الله جوازه، ولا الطلاق المحرم الذى أجمع المسلمون على تحريمه كالطلاق فى الحيض والظهر المجامع فيه، ولا- الطلاق قبل الدخول، فتبين قطعا أنه أراد تحريم الطلاق الثلاث - إلى أن قال: - ورأى عمر - رضى الله عنه - أن المفسدة تندفع بإزلامهم به فلما تبين أن المفسدة لم تندفع بذلك وما زاد الأمر إلا شدة، أخبر أن الأولى كان عدوله إلى تحريم الثلاث الذى يدفع المفسدة من أصلها، واندفاع هذه المفسدة بما كان عليه الأمر فى زمن رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " وأبى بكر وأول خلافة عمر - رضى الله عنه - [صفحة ٢٠١]

تغير الأحكام حسب مقتضيات الزمان

يلاحظ عليه: أن ما ذكره من تقسيم الأحكام إلى نوعين، صحيح. لكن من أين علم أن حكم الطلاق الثلاث من النوع الثانى، فأى فرق بين حكم الواجبات والمحرمات وقوله سبحانه: - (الطلاق مرتان) - وكيف يتغير حكم وصف رسول الله خلافه لعبا بالدين؟ وما ذكره من الاحتمالات الثلاثة فالاحتمال الأول هو المتعين وهو الموافق لكلام الخليفة نفسه، وأما الاحتمالان الأخيران من أن جعل الثلاث واحدة كان مشروعا بشرط وقد زال، أو قام مانع عن إمضائه، فلا يعتمد عليهما والدافع إلى تصوير الاحتمالين هو الخضوع للعاطفة وتبرير عمل الخليفة بأى نحو كان. تغير الأحكام حسب مقتضيات الزمان: إن الأحكام التى تتغير بتغير الزمان وتبدل الظروف، عبارة عن الأحكام التى حدد جوهرها برعاية المصالح، وتركت خصوصياتها وأشكالها إلى رأى الحاكم الإسلامى، فهذا النوع من الأحكام يتعرض للتغير دون ما قام الشارع بتحديد جوهره وشكله وكيفيته، ولم يترك للحاكم الإسلامى أى تدخل فيه والأحكام الواردة فى الأحوال الشخصية من هذا القبيل، فليس للحاكم التدخل فى أحكام النسب والمصاهرة والرضاع والعدد، فليس له أن يحرم ما أحل الله عقوبة للخطأ. وبالعكس وإنما هى أحكام ثابتة لا تخضع لرأى حاكم وغيره. وأما ما يجوز للحاكم التدخل فيه فهو عبارة عن الأحكام التى تركت خصوصياتها وأشكالها إلى الحاكم، ليصون مصالح الإسلام والمسلمين، بما تقتضيه الظروف السائدة وإليك نورا يسيرا منها، لثلاثا يخطط أحدهما بالآخر: [صفحة ٢٠٢] ١ - فى مجال العلاقات الدولية الدبلوماسية: يجب على الدولة الإسلامىة أن تراعى مصالح الإسلام والمسلمين، فهذا أصل ثابت وقاعدة عامة، وأما كيفية تلك الرعاية، فتختلف باختلاف الظروف الزمانية والمكانية، فتارة تقتضى المصلحة، السلام، والمهادنة والصلح مع العدو، وأخرى تقتضى ضد ذلك. وهكذا تختلف المقررات والأحكام الخاصة

في هذا المجال، باختلاف الظروف ولكنها لا تخرج عن نطاق القانون العام الذي، هو رعاية مصالح المسلمين، كقوله سبحانه: - (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) - (النساء / ١٤١). وقوله سبحانه: - (لا- ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين) - . - (إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) - (المتحنة / ٨ - ٩). ٢ - العلاقات الدولية التجارية: فقد تقضى المصلحة عقد اتفاقيات اقتصادية وإنشاء شركات تجارية أو مؤسسات صناعية، مشتركة بين المسلمين وغيرهم، وقد تقتضى المصلحة غير ذلك. ومن هذا الباب حكم الإمام المغفور له، الفقيه المجدد السيد الشيرازي بتحريم التدخين ليمنع من تنفيذ الاتفاقية الاقتصادية التي عقدت في زمانه بين إيران وانكلترا، إذ كانت مجحفة بحقوق الأمة المسلمة الإيرانية لأنها خولت لانكلترا حق احتكار التبناك الإيراني. ٣ - الدفاع عن بيضة الإسلام وحفظ استقلاله وصيانة حدوده من الأعداء، [صفحة ٢٠٣] قانون ثابت لا يتغير، فالمقصد الأسنى لمشرع الإسلام، إنما هو صيانة سيادته من خطر أعدائه وأضرارهم ولأجل ذلك أوجب عليهم تحصيل قوة ضاربة ضد الأعداء، وإعداد جيش عارم جرار، تجاه الأعداء كما يقول سبحانه: - (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) - (الأنفال / ٦٠) فهذا هو الأصل الثابت في الإسلام الذي يؤيده العقل والفطرة، أما كيفية الدفاع وتكتيكة ونوع السلاح، أو لزوم الخدمة العسكرية وعدمه، فكلها موكولة إلى مقتضيات الزمان، تتغير بتغيره، ولكن في إطار القوانين العامة فليس هناك في الإسلام أصل ثابت، حتى مسألة لزوم التجنيد الإجباري، الذي أصبح من الأمور الأصلية في غالب البلاد. وما نرى في الكتب الفقهية من تبويب باب أو وضع كتاب خاص، لأحكام السبق والرمائية، وغيرها من أنواع الفروسيه التي كانت متعارفة في الأزمنة الغابرة، ونقل أحاديث في ذلك الباب، عن الرسول الأكرم " صلى الله عليه وآله وسلم " وأئمة الإسلام فليست أحكامها أصلية ثابتة في الإسلام، دعا إليها الشارع بصورة أساسية ثابتة، بل كانت هي نوع تطبيق لذلك الحكم، والغرض منه، تحصيل القوة الكافية تجاه العدو في تلك العصور، وأما الأحكام التي ينبغي أن تطبق في العصر الحاضر، فإنه تفرضها مقتضيات العصر نفسه [٣٤٧]. [صفحة ٢٠٤] فعلى الحاكم الإسلامي تقوية جيشه وقواته المسلحة بالطرق التي يقدر معها على صيانة الإسلام ومعتنقيه من الخطر، ويصد كل مؤامرة عليه من جانب الأعداء حسب إمكانيات الوقت. والمقنن الذي يتوخى ثبات قانونه ودوامه وسيادة نظامه الذي جاء به، لا يجب عليه التعرض إلى تفاصيل الأمور جزئياتها، بل الذي يجب عليه هو وضع الكليات والأصول ليساير قانونه جميع الأزمنة بأشكالها وصورها المختلفة، ولو سلك غير هذا السبيل لصار حظه من البقاء قليلا جدا. ٤ - نشر العلم والثقافة واستكمال المعارف التي تضمن سيادة المجتمع ماديا ومعنويا يعتبر من الفرائض الإسلامية، أما تحقيق ذلك وتعيين نوعه ونوع وسائله فلا يتحدد بحد خاص، بل يوكل إلى نظر الحاكم الإسلامي، واللجان المقررة لذلك من جانبه حسب الإمكانيات الراهنة في ضوء القوانين الثابتة. وبالجملة: فقد ألزم الإسلام، رعاة المسلمين، وولاة الأمر نشر العلم بين أبناء الإنسان واجتثاث مادة الجهل من بينهم ومكافحة أي لون من الأمية، وأما نوع العلم وخصوصياته، فكل ذلك موكول إلى نظر الحاكم الإسلامي وهو أعلم بحوائج عصره. فرب علم، لم يكن لازما، لعدم الحاجة إليه، في العصور السابقة، ولكنه أصبح اليوم في الرعيل الأول من العلوم اللازمة التي، فيها صلاح المجتمع، كالاقتصاد والسياسة. ٥ - حفظ النظام وتأمين السبل والطرق، وتنظيم الأمور الداخلية ورفع مستوى الاقتصاد وغيرها من الضروريات، فيتبع فيه وأمثاله، مقتضيات الظروف [صفحة ٢٠٥] وليس فيه للإسلام حكم خاص يتبع، بل الذي يتوخاه الإسلام، هو الوصول إلى هذه الغايات، وتحقيقها بالوسائل الممكنة، دون تحديد وتعيين لنوع هذه الوسائل وإنما ذلك متروك إلى إمكانيات الزمان الذي يعيش فيه البشر، وكلها في ضوء القوانين العامة. ٦ - قد جاء الإسلام بأصل ثابت في مجال الأموال وهو قوله سبحانه: - (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) - وقد فرع الفقهاء على هذا الأصل شرطا في صحة عقد البيع أو المعاملة فقالوا: يشترط في صحة المعاملة وجود فائدة مشروعة وإلا فلا تصح المعاملة ومن هنا حرموا بيع (الدم) وشراءه. إلا أن تحريم بيع الدم وشراءه ليس حكما ثابتا في الإسلام بل التحريم كان في الزمان السابق صورة إجرائية لما أفادته الآية من حرمة أكل المال بالباطل وكان بيع الدم في ذلك الزمان مصداقا له، فالحكم يدور مدار وجود الفائدة (التي تخرج

المعاملة عن كونها أكل المال بالباطل) وعدم تحقق الفائدة (التي تخرج المعاملة عن كونها أكل المال بالباطل) فلو ترتبت فائدة معقولة على بيع الدم أو شرائه فسوف يتبدل حكم الحرمة إلى الحلية، والحكم الثابت هنا هو قوله تعالى: - (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) -. وفي هذا المضممار ورد أن عليا - عليه السلام - سئل عن قول الرسول " صلى الله عليه وآله وسلم: " غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود؟ فقال - عليه السلام - : إنما قال " صلى الله عليه وآله وسلم " ذلك والدين قل، فأما الآن فقد اتسع نطاقه وضرب بجرانه فامرؤ وما اختار [٣٤٨]. هذا ولما كان الحكم بصحة الطلاق ثلاثا، مثيرا للفساد، عبر التاريخ، قام ابن [صفحة ٢٠٦] قيم - مع تبريره عمل الخليفة بما ذكر - ببيان ما ترتب عليه من شماتة أعداء الدين عليه، وها نحن نقل نص كلامه:

جزاء الانحراف عن الطريق المهيح

إن ابن قيم - كما عرفت - كان من المدافعين المتحمسين عن فتيا الخليفة، وقد برر حكمه بأن المصلحة يومذاك كانت تقتضى الأخذ بما التزم به المطلق على نفسه، وقد عرفت ضعف دفاعه ووهن كلامه، ولكنه ذكر فى آخر كلامه بأن المصلحة فى زماننا هذا على عكس ما كان عليه زمن الخليفة، وأن تصحيح التطلق ثلاثا، جر الويلات على المسلمين فى أجوائنا وبيئاتنا وصار سببا لاستهزاء الأعداء، بالدين وأهله، وأنه يجب فى زماننا هذا الأخذ بمر الكتاب والسنة، وهو أنه لا يقع منه إلا واحد. ولكنه غفل عما هو الحق فى المقام وأن المصلحة فى جميع الأزمنة كانت على وتيرة واحدة، وأن ما حده سبحانه من الحدود، هو المطابق لمصالح العباد ومصائرهم، وأن الشناعة والاستهزاء اللتين يذكرهما ابن قيم إنما نجمتا من الانحراف عن الطريق المهيح والاجتهاد مقابل النص بلا ضرورة مفضية إلى العدول ومن دون أن يكون هناك حرج أو كلفة، ولأجل ذلك نأتى بكلامه حتى يكون عبرة لمن يريد فى زماننا هذا أن يتلاعب بالأحكام الشرعية بهذه المصالح المزعومة، وإليك نص كلامه: هذه المسألة مما تغيرت الفتوى بها بحسب الأزمنة وأما فى هذه الأزمان التى قد شكت الفروج فيها إلى ربها من مفسدة التحليل، وقبح ما يرتكبه المحللون [صفحة ٢٠٧] مما هو رمد بل عمى فى عين الدين، وشجى فى حلق المؤمنين، من قبائح تشمت أعداء الدين بها، وتمنع كثيرا ممن يريد الدخول فيه بسببه، بحيث لا يحيط بتفاصيلها خطاب، ولا يحصرها كتاب، يراها المؤمنون كلهم من أقبح القبائح ويعدونها من أعظم الفضائح، قد قلبت من الدين رسمه، وغيرت منه اسمه، وضمخ التيس المستعار فيها المطلقة بنجاسة التحليل، وقد زعم أنه قد طيها للتحليل، فيا لله العجب! أى طيب أعارها هذا التيس الملعون؟ وأى مصلحة حصلت لها ولمطلقها بهذا الفعل الدون؟ أترى وقوف الزوج المطلق أو الولي على الباب، والتيس الملعون قد حل إزارها وكشف النقاب، وأخذ فى ذلك المرتع، والزواج أو الولي يناديه: لم يقدم إليك هذا الطعام لتشبع، فقد علمت أنت والزوجة ونحن والشهود والحاضرون والملائكة الكاتبون، ورب العالمين، أنك لست معدودا من الأزواج، ولا للمرأة أو أوليائها بك رضا ولا فرح ولا ابتهاج، وإنما أنت بمنزلة التيس المستعار للضراب، الذى لولا هذه البلوى لما رضينا وقوفك على الباب، فالناس يظهرون النكاح ويعلمونه فرحا وسرورا، ونحن نتواصى بكتمان هذا الداء العضال، ونجعله أمرا مستورا بلا نثار ولا دف، ولا خوان ولا إعلان، بل التواصى بهس ومس والإخفاء والكتمان، فالمرأة تنكح لدينها وحسبها ومالها وجمالها. والتيس المستعار لا يسأل عن شئ من ذلك، فإنه لا- يمسك بعصمتها، بل قد دخل على زوالها، والله تعالى قد جعل كل واحد من الزوجين سكنا لصاحبه، وجعل بينهما مودة ورحمة ليحصل بذلك مقصود هذا العقد العظيم، وتتم بذلك المصلحة التى شرع لأجلها العزيز الحكيم. [صفحة ٢٠٨] فسل التيس المستعار: هل له من ذلك نصيب، أو هو من حكمه هذا العقد ومقصوده ومصالحته أجنبى غريب؟ وسله: هل اتخذ هذه المصابة حليلة وفرشا يأوى إليه؟ هل رضيت به قط زوجا وبعلا تعول فى نوابها عليه؟ وسل أولى التمييز والعقول: هل تزوجت فلانة بفلان؟ وهل يعد هذا نكاحا فى شرع أو عقل أو فطرة إنسان؟ وكيف يلعن رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " رجلا من أمته نكح نكاحا شرعيا صحيحا، ولم يرتكب فى عقده محرما ولا قبيحا؟ وكيف يشبهه بالتيس المستعار، وهو من جملة المحسنين الأبرار؟ وكيف تعير به المرأة طول دهرها بين أهلها والجيران، وتظل ناكسة رأسها إذا ذكر ذلك التيس بين النسوان؟ وسل التيس

المستعار: هل حدث نفسه وقت هذا العقد الذى هو شقيق النفاق، بنفقة أو كسوة أو وزن صداق؟ وهل طمعت المصاغة منه فى شئ من ذلك، أو حدثت نفسها به هنالك؟ وهل طلب منها ولدا نجيبا واتخذته عشيرا وحبيبا؟ وسل عقول العالمين وفطرتهم: هل كان خير هذه الأمة أكثرهم تحليلا، وكان المحلل الذى لعنه الله ورسوله أهداهم سيلا؟ وسل التيس المستعار ومن ابتليت به: هل تجمل أحد منهما بصاحبه كما يتجمل الرجال بالنساء والنساء بالرجال، أو كان لأحدهما رغبة فى صاحبه بحسب أو مال أو جمال؟ وسل المرأة: هل تكره أن يتزوج عليها هذا التيس المستعار أو يتسرى، أو تكره أن تكون تحت امرأه غيرها أخرى، أو تسأله عن ماله وصنعتة أو حسن عشرته وسعة نفقته؟ وسل التيس المستعار: هل سأل قط عما يسأله عنه من قصد حقيقة النكاح، أو يتوسل إلى بيت أحمائه بالهدية والحمولة، والنقد الذى يتوسل به خاطب الملاح؟ وسله: هل هو "أبو يأخذ" أو "أبو يعطى"؟ وهل قوله عند قراءة أبي جاد هذا العقد: خذى [صفحة ٢٠٩] نفقة هذا العرس أو حظى؟ وسله: هل تحمل من كلفة هذا العقد خذى نفقة هذا العرس أو حظى؟ وسله عن وليمة عرسه: هل أولم ولو بشاة؟ وهل دعا إليها أحدا من أصحابه ففضى حقه وأتاه؟ وسله: هل تحمل من كلفه هذا العقد ما يتحملة المتزوجون، أم جاءه - كما جرت به عادة الناس - الأصحاب والمهنتون؟ وهل قيل له بارك الله لكما وعليكما وجمع بينكما فى خير وعافية، أم لعن الله المحلل والمحلل له لعنة تامة وافية؟ [٣٤٩]. يلاحظ عليه: أن العار الذى - على زعمه - دخل الإسلام رهن تصحيح الطلاق ثلاثا، وأن الطلاق الواحد حقيقة يعد ثلاثا، وأما ما شرعه الذكر الحكيم من توقف صحة النكاح بعد التطليقات الثلاث على المحلل فهو من أفضل قوانينه المشرفة، وأرسخها وأتقنها فلا يدخل العار من جانبه على الإسلام أبدا، وذلك: أولا: أنه يصد الزوج عن الطلاق الثالث لما يعلم أن النكاح بعده يتوقف على التحليل الذى لا يتحملة أكثر الرجال. وثانيا: أنه لا يقوم به إلا إذا يس من التزويج المجدد، لأن التجارب المتكررة، أثبتت أن الزوجين ليسا على شاكله واحدة من جانب الأخلاق والروحيات فلا يقدم على الطلاق إلا إذا كان آيسا من الزواج المجدد ولما يتفق تجدد الجنوح إلى بناء البيت بالزوجة التى طلقها ثلاثا لو لم نقل إنه يندر جدا - فعند ذاك تقل الحاجة إلى المحلل جدا، وهذا بخلاف تصحيح الطلاق الواحد، [صفحة ٢١٠] ثلاثا، فكثيرا ما يندم الزوج من الطلاق ويريد إعادة بناء البيت الذى هدمه بالطلاق - وهو حسب الفرض يتوقف على المحلل الذى يلصق العار بهما ويترتب عليه ما ذكره ابن قيم فى كلامه المسهب. وفى كلامه ملاحظات أخرى تركناها خصوصا فى تصويره المحلل كأنه الأجير للتحليل، ويتزوج لتلك الغاية وهو تصوير خاطئ جدا بل يتزوج بنفس الغاية التى يتزوج لأجلها، سائر النساء، غير أنه لو طلق الزوجة عن اختيار يصير حلالا للزوج السابق وأين ذلك مما جاء فى كلامه. [صفحة ٢١١]

الحلف بالطلاق

إشاره

اعلم أن الطلاق غير المنجز ينقسم إلى قسمين: ١ - الطلاق المعلق. ٢ - الحلف بالطلاق. وكلاهما من أقسام غير المنجز، والفرق بينهما أنه لو قصد من التعليق الحث على الفعل، أو المنع عنه، يسمى حلفا بالطلاق كقوله: إن دخلت الدار فأنت طالق، أو إن لم تدخل الدار فأنت طالق، أو قصد منه تصديق المخبر، كقوله: أنت طالق إن لم يقدم زيد، أو زوجتى طالق لو كان فى حقيتى بضاعة ممنوعة. وأما إذا علق ولم يكن منه لا الحث على الفعل ولا المنع منه، ولا التنبيه على تصديق المخبر، يسمى طلاقا معلقا، كقوله: أنت طالق إن طلعت الشمس، أو أنت طالق إن قدم الحاج، أو أنت طالق إن لم يقدم السلطان، فهو شرط محض ليس بحلف، لأن حقيقة الحلف القسم. وإنما سمي تعليق الطلاق على شرط حلفا تجوزا، لمشاركته الحلف فى المعنى المشهور وهو الحث أو المنع أو تأكيد الخبر نحو قوله: والله لأفعلن، أو لا [صفحة ٢١٢] والله لا أفعل، أو والله لقد فعلت أو والله لم أفعل، وما لم يوجد فيه هذا المعنى لا يصح تسميته حلفا [٣٥٠]. وقال السبكي: إن الطلاق المعلق، منه ما يعلق على وجه اليمين، ومنه ما يعلق على غير وجه اليمين، فالطلاق

المعلق على غير وجه اليمين كقوله: إذا جاء رأس الشهر فأنت طالق، أو إن أعطيتني ألفاً فأنت طالق. والذي على وجه اليمين كقوله: إن كلمت فلانا فأنت طالق، أو إن دخلت الدار فأنت طالق، وهو الذي يقصد به الحث أو المنع أو التصديق، فإذا علق الطلاق على هذا الوجه، ثم وجد المعلق عليه وقع الطلاق [٣٥١]. هذا هو مذهب أكثر أهل السنة إلا من شذ وسنشير إليه، فقد أجازت هذه المذاهب الطلاق بغير الحلف، بكل ما دل عليه لفظاً وكتابةً وصراحةً وكنيةً، مثل: أنت على حرام، أو أنت بريء، أو اذهبي فترجعي، أو حبلك على غاربك، أو الحقى بأهلك، إلى غير ذلك من الصيغ. والجدير بالذكر أنهم سودوا الصفحات الطوال العراض حول أقسام الطلاق المعلق خصوصاً النوع الخاص به، أعنى: الحلف به، وجاءوا بآراء وفتاوى لم يبرهنوا عليها بشئ من الكتاب والسنة، والراجع إليها يقطع بأن الطلاق عند هؤلاء العوبة، يتلاعب به الرجل بصور شتى. وإن كنت في شك مما ذكرت فلاحظ الكتابين المعروفين: ١ - المغنى: تأليف محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة [صفحة ٢١٣] (المتوفى عام ٦٢٠) وهو أوسع فقه ظهر عند الحنابلة مع الترجيح بين الأقوال بالدليل المقنع لهم. فقد خص (٤٥) صفحةً من كتابه بهذا النوع من الصيغ [٣٥٢]. ٢ - الفقه على المذاهب الأربعة: تأليف الشيخ عبد الرحمان الجزيري، فقد أله ليعرض الفقه بثوبه الجديد على الناشئ، ومع ذلك فقد خص من كتابه لهذا النوع من صور الطلاق صفحات كثيرة [٣٥٣] وإليك نماذج من هذه الصور حتى تقف على صدق ما قلناه، ننقله من الكتاب الأول: ١ - إن قال لامرأته: كلما حلفت بطلاقك فأنتما طالقتان، ثم أعاد ذلك ثلاثاً، طلقت كل واحدة منهما ثلاثاً. ٢ - إن قال لإحدهما: إن حلفت بطلاقك ففرضتك طالق، ثم قال للأخرى مثل ذلك... ٣ - وإن كان له ثلاث نسوة فقال: إن حلفت بطلاق زينب، فعمرة طالق، ثم قال: وإن حلفت بطلاق عمرة، فحفصة طالق، ثم قال: إن حلفت بطلاق حفصة، فزينب طالق، طلقت عمرة، وإن جعل مكان زينب عمرة طلقت حفصة، ثم متى أعاده بعد ذلك طلقت منهن واحدة... ٤ - ومتى علق الطلاق على صفات فاجتمعن في شئ واحد وقع بكل صفة ما علق عليها كما لو وجدت متفرقة وكذلك العتاق، فلو قال لامرأته: إن كلمت رجلاً فأنت طالق، وإن كلمت طويلاً فأنت طالق، وإن كلمت أسوداً فأنت طالق، [صفحة ٢١٤] فكلمت رجلاً أسوداً طويلاً، طلقت ثلاثاً [٣٥٤]. إلى غير ذلك من الصور التي لا يترتب على نقلها سوى إضاعة الوقت والورق. وفي مقابل هؤلاء، أئمة أهل البيت، لا يذكرون للطلاق إلا صيغةً واحدة، روى بكير بن أعين عن أحدهما: الباقر والصادق - عليهما السلام - قال: ليس الطلاق إلا أن يقول الرجل لها - وهي طاهر في غير جماع -: أنت طالق ويشهد شاهدي عدل، وكل ما سوى ذلك فهي ملغى [٣٥٥]. ومع أن المشهور عند أهل السنة وقوع الطلاق بالحلف به، فنجد بين الصحابة والتابعين من ينكر ذلك ويراه باطلاً، ووافقه بعض المتأخرين من الظاهريين كابن حزم، وابن تيمية من الحنابلة. قال ابن حزم: وصح خلاف ذلك (وقوع الطلاق باليمين) عن السلف. ١ - روينا من طريق حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن: إن رجلاً تزوج امرأةً وأراد سفراً فأخذها أهل امرأته فجعلها طالقاً إن لم يبعث بنفقتها إلى شهر، فجاء الأجل ولم يبعث بشئ، فلما قدم خاصموه إلى علي، فقال علي - عليه السلام -: اضطهدتموه حتى جعلها طالقاً، فردها عليه [٣٥٦]. ٢ - روينا من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء: في رجل قال [صفحة ٢١٥] لامرأته: أنت طالق إن لم أتزوج عليك. قال: إن لم يتزوج عليها حتى تموت أو يموت، توارثا. والحكم بالتوارث آية بقاء العلق. ٣ - ومن طريق عبد الرزاق عن سفیان الثوري عن غيلان بن جامع عن الحكم بن عتيبة قال: في الرجل يقول لامرأته: أنت طالق إن لم أفعل كذا ثم مات أحدهما قبل أن يفعل، فإنهما يتوارثان. إن في عدم اعتداد الإمام علي بالطلاق - بلا إكراه - والحكم بالتوارث في الرويتين الأخيرتين دلالة على عدم الاعتداد باليمين بالطلاق. ٤ - ومن طريق عبد الرزاق عن ابن جريج: أخبرني ابن طاووس عن أبيه أنه كان يقول: الحلف بالطلاق ليس شيئاً. قلت: أكان يراه يميناً؟ قال: لا أدري. قال ابن حزم بعد نقل هذه الروايات: فهؤلاء علي بن أبي طالب وشريح [٣٥٧]. وطاووس لا يقضون بالطلاق على من حلف به فحنت، ولا يعرف لعلي في ذلك مخالف من الصحابة - رضي الله عنهم - ثم يقول: من أين أجزتم الطلاق بصفة ولم تجيزوا النكاح بصفة، والرجعة بصفة كمن قال: إذا دخلت الدار فقد راجعت زوجتي المطلقة، أو قال: فقد تزوجتك وقالت هي مثل ذلك، وقال الولي مثل ذلك لولا سبيل إلى فرق [٣٥٨]. فقد سئل ابن تيمية عن مسألة الحلف بالطلاق، فأفتى بعدم وقوع الطلاق بنفس الحلف ولكن قال: تجب

الكفارة إذا لم يطلق بعد، فقال: إن في المسألة بين السلف والخلف أقوالا ثلاثة: [صفحة ٢١٦] ١ - إنه يقع به الطلاق إذا حث في يمينه، وهذا هو المشهور عند أكثر الفقهاء المتأخرين حتى اعتقد طائفة منهم أن ذلك إجماع، ولهذا لم يذكر عامتهم عليه حجة، وحجتهم عليه ضعيفة، وهي أنه التزم أمرا عند وجوب شيء فلزمه ما التزمه [٣٥٩]. ٢ - إنه لا يقع به طلاق ولا تلزمه كفارة، وهذا مذهب داود وأصحابه، وطوائف من الشيعة، ويذكر ما يدل عليه عن طائفة من السلف [٣٦٠]، بل هو متأثر عن طائفة صريحا كأبي جعفر الباقر - عليه السلام - رواية جعفر بن محمد، وأصل هؤلاء أن الحلف بالطلاق والعتاق والظهار لغو كالحلف بالمخلوقات. ٣ - وهو أصح الأقوال، وهو الذي يدل عليه الكتاب والسنة، والاعتبار أن هذا يمين من أيمان المسلمين فيجرى فيها ما يجرى في أيمان المسلمين، وهو الكفارة عند الحث إلا أن يختار الحالف إيقاع الطلاق، فله أن يوقعه، ولا كفارة، وهذا قول طائفة من السلف والخلف كطاووس وغيره، وهو مقتضى المنقول عن أصحاب رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " في هذا الباب، وبه يفتى كثير من المالكية وغيرهم، حتى يقال: إن في كثير من بلاد المغرب من يفتى بذلك من أئمة المالكية، وهو مقتضى نصوص أحمد ابن حنبل، وأصول في غير هذا الموضوع [٣٦١]. إن هنا أمورا: الأول: في وقوع الطلاق بنفس هذا الانشاء. [صفحة ٢١٧] الثاني: لزوم الكفارة عند الحث أى عدم إيقاع الطلاق. الثالث: ما هو حكم الزوجة في الفترة التي لم يقع المعلق عليه. أما الأول: فالدليل الذي نقله ابن تيمية عن القائل كان عبارة أنه التزم أمرا عند وجوب شرط فلزمه ما التزمه، مثلا التزم بأنه إذا كلمت الزوجة فلانا فهي طالق. يلاحظ عليه: أنه ليس لنا دليل مطلق يعم نفوذ كل ما التزم به الإنسان حتى فيما يحتمل أن الشارع جعل له سببا خاصا كالطلاق والنكاح، إذ عند الشك يكون المرجع هو بقاء العلقه الزوجية إلى أن يدل دليل على خروجها عن عصمته، أخذا بالقاعدة المأثورة عن أئمة أهل البيت بأنه لا ينقض اليقين بالشك، المعبر عنه في مصطلح الأصوليين بالاستصحاب. قال السبكي: " قد أجمعت الأمة على وقوع المعلق كوقوع المنجز، فإن الطلاق مما يقبل التعليق، ولا- يظهر الخلاف في ذلك إلا عن طوائف من الروافض، ولما حدث مذهب الظاهريين، المخالفين لإجماع الأمة، المنكرين للقياس، خالفوا في ذلك - إلى أن قال -: ولكنهم قد سبقهم الاجماع [٣٦٢]. ثم قال: وقد لبس ابن تيمية بوجود خلاف في هذه المسألة وهو كذب وافتراء وجرأه منه على الإسلام، وقد نقل إجماع الأمة على ذلك أئمة لا يرتاب في قولهم ولا يتوقف في صحة نقلهم. كيف يحكم بسبق الاجماع مع خلاف الإمام على ولقيف من التابعين وأئمة أهل البيت، وليس ابن تيمية ناقلا للخلاف بل نقله ابن حزم الأندلسي ونقله هو [صفحة ٢١٨] عنه كما صرح في رسائله. وهناك كلمة لبعض مشايخ الإمامية نأتى بنصها وفيها بيان وبلاغ، قال: إن الإمامية يضيقون دائرة الطلاق إلى أقصى الحدود، ويفرضون القيود الصارمة على المطلق والمطلقة، وصيغة الطلاق وشهوده. كل ذلك لأن الزواج عصمة ومودة ورحمة وميثاق من الله. قال تعالى: - (وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا) - (النساء / ٢١) وقال سبحانه: - (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) - (الروم / ٢١) إذن لا يجوز بحال أن ننقض هذه العصمة والمودة والرحمة، وهذا العهد والميثاق إلا بعد أن نعلم علما قاطعا لكل شك بأن الشرع قد حل الزواج ونقضه بعد أن أثبتته وأبرمه [٣٦٣]. وقد تضافرت الروايات عن أئمة أهل البيت على بطلان هذا الطلاق، بل وعدم الاعتداد بهذا اليمين مطلقا، ومن أخذ دينه عن أئمة أهل البيت، فقد أخذ عن عين صافية. نكتفى ببعض ما ورد عنهم: ١ - روى الحلبي عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: كل يمين لا يراد به وجه الله في طلاق أو عتق فليس بشيء [٣٦٤]. ٢ - جاء رجل باسم " طارق " إلى أبي جعفر الباقر وهو يقول: يا أبا جعفر إنى هالك إنى حلفت بالطلاق والعتاق والنذر، فقال: يا طارق إن هذا من خطوات الشيطان [٣٦٥]. [صفحة ٢١٩] ٣ - عن أبي أسامة الشحام، قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام -: إن لى قريبا لى أو صهرا لى حلف إن خرجت امرأته من الباب فهي طالق ثلاثا، فخرجت وقد دخل صاحبها منها ما شاء الله من المشقة فأمرنى أن أسألك فأصغى لى، فقال: مره فليمسكها فليس بشيء، ثم التفت إلى القوم فقال: سبحان الله يأمرونها أن تتزوج ولها زوج [٣٦٦]. وقد عرفت الشيعة بإنكارها الأمور الثلاثة في باب الطلاق: ١ - طلاق المرأة وهي حائض. ٢ - الطلاق بلا إشهد عدلين. ٣ - الحلف على الطلاق. هذا كله حول وقوع الطلاق وإليك الكلام فى المقامين الثانى والثالث: وأما الثانى وهو ترتب الكفارة أو لا، فيحتاج إلى تنقيح

ما هو الموضوع للكفارة، فلو دل الدليل على أن الكفارة من آثار الحلف بلفظ الجلالة أو ما يعادله أو يقاربه، كالرب وغيره فلا تترتب على الحلف بالطلاق والعتاق، وبما أن المسألة خارجة عن موضوع البحث لذا نحيل تحقيقها إلى محله. وأما الثالث: فقد نقل ابن حزم عن الشافعي: الطلاق يقع عليه والحنث في آخر أوقات الحياة فلو قال لامرأته: أنت طالق إن لم أضرب زيدا، فإنما يتحقق الحنث - إذا لم يضرب - عند موته، ومعنى هذا أنها زوجته إلى ذلك الآن، ونقل عن مالك: يوقف عن امرأته وهو على حنث حتى يبر، ثم استشكل على الإمامين [٣٦٧]. [صفحة ٢٢٠] وجملته الكلام فيه - على القول بانعقاد الطلاق به - أن المعلق عليه تارة يكون أمرا وجوديا - كالخروج عن الدار - وأخرى عدميا - مثل إن لم أفعل - وعلى التقديرين تارة يكون محددًا مؤقتًا بزمان وأخرى مطلقًا مرسلًا عنه، فلو كان أمرا وجوديا فهي زوجته ما لم يتحقق، فإذا تحقق في ظرفه المعين، أو مطلقًا - حسب ما علق - تكون مطلقًا. ولو كان أمرا عدميا، فلو كان محددًا ومؤقتًا بزمان، فلو لم يفعل في ذلك الزمان تكون مطلقًا، بخلاف ما لو لم يكن كذلك، فلا تكون مطلقًا إلا في آخر الوقت الذي لا يستطيع القيام به. ولكنها فروض على أساس منهار.

الكلام فى الطلاق المعلق

قد عرفت أن الطلاق المعلق ينقسم إلى قسمين: منه ما يوصف بالحلف بالطلاق ومنه ما يوصف بالمعلق فقط، وقد عرفت حكم الأول وإليك الكلام فى التالى: فنقول: إن للشروط تقسيمات: ١ - ما يتوقف عليه صحة الطلاق ككونها زوجة، وما لا يتوقف عليه كقدوم زيد. ٢ - ما يعلم المطلق بوجوده عند الطلاق كتعليقه بكون هذا اليوم يوم الجمعة، وأخرى ما يشك فى وجوده. ٣ - ما يذكر فى الصيغة تبركا، لا شرطا وتعليقا كمشيئته سبحانه (إن شاء الله)، وما يذكر تعليقا حقيقة. [صفحة ٢٢١] ومورد البحث هو القسم الأول من الأقسام الثلاثة وقد اتفقت كلمة الإمامية [٣٦٨] على بطلان المعلق والدليل المهم هو النص والإجماع وإليك البيان:

الطلاق المعلق باطل نفا وإجماعا

دل النص عن أئمة أهل البيت على بطلان الطلاق المعلق، ويكفى فى ذلك ما رواه بكير بن أعين عنهم - عليهم السلام - أنهم قالوا: ليس الطلاق إلا - أن يقول الزوج لزوجته وهى طاهرة من غير جماع: أنت طالق، ويشهد شاهدى عدل، وكلما سوى ذلك فهى ملغى [٣٦٩]. فأى تصريح أولى من قوله "وكل ما سوى ذلك فهى ملغى" مع شيوع الطلاق المعلق خصوصا قسم الحلف فى أعصارهم. وإذا أضيف إلى ذلك ما روى عنهم - عليهم السلام - فى بطلان الحلف بالطلاق لا تضح الحكم بأجلى وضوح لأن الحلف به قسم من أقسام المعلق، فليس بطلانه إلا لبطلان المعلق غاية الأمر يتضمن حلفا ويمينا، وقد عرفت أنا للإمام قال: سبحانه الله يأمرونها أن تتزوج ولها زوج [٣٧٠]. وأما الاجماع فقد قال المرتضى: ومما انفردت به الإمامية أن تعليق الطلاق بجزء من أجزاء المرأة أى جزء كان لا يقع فيه الطلاق [٣٧١]. [صفحة ٢٢٢] وقال الشيخ فى الخلاف: إذا قال لها: أنت طالق إذا قدم فلان، فقدم فلان. لا يقع طلاقه [٣٧٢]. وقال ابن إدريس: اشترطنا إطلاق اللفظ احترازا من مقارنة الشرط [٣٧٣]. ومن تفحص فقه الإمامية يجد كون البطلان أمرا متفقا عليه. ويؤيد ذلك: أن عناية الإسلام بنظام الأسرة الذى أسها النكاح والطلاق، يقتضى أن يكون الأمر فيها منجزا لا معلقا، فإن التعليق ينتهى إلى ما لا - تحمد عاقبته من غير فرق بين النكاح والطلاق، فالمرء إما أن يقدم على النكاح والطلاق أو لا، فعلى الأول فينكح أو يطلق بتاتا، وعلى الثانى يسكت حتى يحدث بعد ذلك أمرا، فالتعليق فى النكاح والطلاق لا يناسب ذلك الأمر الهام، فقد قال سبحانه: - (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان عفورا رحيفا) - (النساء / ١٢٩). والله سبحانه يشبه المرأة التى يترك الزوج أداء الواجب لها بالمعلقة التى هى لا - ذات زوج ولا - أيم، فالمنكوحه معلقة، أو المطلقة كذلك، أشبه شئ بالمعلقة الواردة فى الآية، فهى لا ذات زوج ولا أيم. نعم ربما استدل بعض الوجوه العقلية على البطلان وهى ليست تامة عندنا نظير: أ - أن الطلاق المعلق من قبيل تفكيك المنشأ عن الانشاء، لأن المفروض [صفحة ٢٢٣] عدم

وقوعه قبل الشرط، فيلزم تفكيك المنشأ عن الانشاء. وأنت خبير بعدم استقامة الدليل، فإن المنشأ بعد الانشاء محقق من غير فرق بين المنجز والمعلق، غير أن المنشأ تارة يكون منجزاً وأخرى معلقاً، وفائدة الانشاء أنه لو وقع المعلق عليه لا يحتاج إلى إنشاء جديد. ب - ظاهر الأدلة ترتب الأثر على السبب فوراً، فاشترط تأخره إلى حصول المعلق عليه، خلاف ظاهر الأدلة. يلاحظ عليه: أنه ليس في الأدلة ما يثبت ذلك، فالوارد في الأدلة هو لزوم الوفاء بالإنشاء غير أن الوفاء يختلف حسب اختلاف مضمونه، فالأولى الاستدلال بالنص والإجماع. [صفحة ٢٢٥]

الطلاق في الحيض والنفاس

إشاره

اتفقت كلمتهم على أنه يجب أن تكون المطلقة في حال الطلاق طاهرة عن الحيض والنفاس بلا خلاف، ولكن اختلفوا في أن الطهارة هل هي شرط الصحة والإجزاء، أو شرط الكمال والتمام، وبعبارة أخرى هل هي حكم تكليفي متوجه إلى المطلق، وهو أنه يجب أن يحل العقد في حال كونها طاهرة من الحيض والنفاس، فلو تخلف أثم وصح الطلاق، أو هو حكم وضعي قيد لصحة الطلاق، ولولاه كان الطلاق باطلاً؟ فالإمامية وقليل من سائر المذاهب الفقهية على الثاني وأكثر المذاهب على الأول وإليك بعض كلماتهم: قال الشيخ الطوسي في الخلاف: الطلاق المحرم، هو أن يطلق مدخولاً بها غير غائب عنها غيبه مخصوصه، في حال الحيض أو في طهر جامعها فيه، فما هذا حكمه فإنه لا يقع عندنا، والعقد ثابت بحاله، وبه قال ابن عليه، وقال جميع الفقهاء: إنه يقع وإن كان محظوراً. ذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه ومالك والأوزاعي والثوري والشافعي - دليلنا - إجماع الفرقة، وأيضاً الأصل بقاء العقد، ووقوع الطلاق يحتاج إلى دليل شرعي، [صفحة ٢٢٦] وأيضاً قوله تعالى: - (فطلقوهن لعدتهن) - وقد روى لقبل عدتهن، ولا خلاف أنه أراد ذلك، وإن لم تصح القراءة به، فإذا ثبت ذلك دل على أن الطلاق إذا كان ما غير الطهر محرماً منهيًا عنه، والنهي يدل على فساد المنهي عنه [٣٧٤]. وستوافيك دلالة الآية على اشتراط الطهارة من الحيض والنفاس. وقال ابن رشد في حكم من طلق في وقت الحيض: فإن الناس اختلفوا من ذلك في مواضع منها أن الجمهور قالوا: يمضى طلاقه، وقالت فرقة: لا ينفذ ولا يقع، والذين قالوا: ينفذ، قالوا: يؤمر بالرجعة، وهؤلاء اختلفوا فرقتين، فقوم رأوا أن ذلك واجب، وأنه يجبر على ذلك، وبه قال مالك، وأصحابه، وقالت فرقة: بليندب إلى ذلك ولا يجبر، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأحمد [٣٧٥]. وقد فصل الجزيري وبين آراء الفقهاء في كتابه [٣٧٦]. هذه هي الأقوال، غير أن البحث الحر يقتضي نبذ التقليد والنهج على الطريقة المألوفة بين السلف حيث كانوا يصدعون بالحق ولا يخافون لومة المخالف، وكانوا لا يخشون إلا الله، فلو وجدنا في الكتاب والسنة ما يرفض آراءهم فهما أولى بالتابع. [صفحة ٢٢٧]

الاستدلال بالكتاب

قال الله تعالى: - (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا الله ربكم) - [٣٧٧]. توضيح دلالة الآية يتوقف على تبين معنى العدة في الآية، فهل المراد منها، الأطهار الثلاثة أو الحيضات الثلاث؟ وهذا الخلاف يتفرع على خلاف آخر هو تفسير "قروء" بالأطهار أو الحيضات. توضيحه: أن الفقهاء اختلفوا في معنى قوله سبحانه: - (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) - [٣٧٨] فذهبت الشيعة الإمامية إلى أن المراد من القروء هو الأطهار الثلاثة، وقد تبعوا في ذلك ما روى عن علي - عليه السلام - روى زرارة عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: قلت: أصلحك الله أكان علي يقول: إن الأقرء التي سمى الله في القرآن إنما هي الطهر فيما بين الحيضتين وليست بالحيض؟ قال: نعم، كان يقول: إنما القروء الطهر، تقرأ فيها الدم فتجمعه فإذا جاء الحيض، قذفته [٣٧٩]. وذهب أصحاب سائر المذاهب إلا قليل كربيعة الرأي إلى أن المراد منها هي الحيضات. ولسنا في مقام تحقيق ذلك إنما الكلام في بيان دلالة

الآية - علي كلا- المذهبين - على اشتراط الطهارة في حال الطلاق، بعد الوقوف على أن من جوز الطلاق في الحيض قال بعدم احتساب تلك الحيضة من " القروء " فنقول: [صفحة ٢٢٨] أما إذا قلنا بأن المراد من العدة في قوله سبحانه: - (لعدتهن) - هي الأطهار الثلاثة، فاللام متعينة ظاهرة في الغاية والتعليل، والمعنى: فطلقوهن لغاية أن يعتددن، والأصل هو ترتب الغاية على ذهابها بلا فصل ولا تريث (ما لم يدل دليل على الخلاف)، مثل قوله سبحانه: - (وأزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) - [٣٨٠] وقوله تعالى: - (وما أنزلنا عليك الكتب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه) - [٣٨١]. واحتمال كون اللام للعاقبة التي ربما يكون هناك فيها فصل بين الغاية وذيها، مثل قوله سبحانه: - (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وح [٣٨٢] زنا) - غير صحيح، لأن موردها فيما إذا كانت النتيجة مرتبة على ذهابها ترتباً قهرياً غير إرادى كما في الآية، ومثل قولهم: لدوا للموت وابنوا للخراب. وأما إذا قلنا بأن العدة في الآية هي الحيضات الثلاث، فبما أن الحيضة التي تطلق فيها لا تحسب من العدة باتفاق القائلين بجواز الطلاق في الحيض، يكون الأمر به فيها لغواً، والتعجيل بلا غاية، فلا محيص لم يجد المفسرون حلاً إلا بتقدير جملة مثل " مستقبلات لعدتهن " نظير قولهم: لقيته لثلاث بقين من الشهر، يريد مستقبلاً لثلاث، وعندئذ يدل على وقوع الطلاق في حالة الطهر، وذلك لأنها إذا كانت العدة هي الحيضة فيكون قبيلها ضدها، وهي الطهارة. ونخرج بهذه النتيجة أن الآية ظاهرة في شرطية الطهارة من الحيض في صحة الطلاق. ثم إن بعض الباحثين ذكر الحكمة في المنع من الطلاق في الحيض: أن ذلك يطيل على المرأة العدة، فإنها إن كانت حائضاً لم تحتسب الحيضة من عدتها، فتنتظر حتى تطهر من حيضها وتم مدة طهرها ثم تبدأ العدة من الحيضة التالية [٣٨٣]. [صفحة ٢٢٩] هذا على مذاهب أهل السنة من تفسير " القروء " وبالتالي العدة بالحيضات، وأما على مذهب الإمامية من تفسيرها بالأطهار، فيجب أن يقال: ... فإنها إن كانت حائضاً لم تحتسب الحيضة من عدتها فتنتظر حتى تطهر من حيضها وتبدأ العدة من يوم طهرت. وعلى كل تقدير، بما أنهم اتفقوا على أن الحيضة التي وقع الطلاق فيها لا تحسب من العدة إما لاشتراط الطهارة أو لعدم الاعتداد بتلك الحيضة، تطيل على المرأة العدة سواء كان مبدؤها هو الطهر أو الحيضة التالية.

الاستدلال بالسنة

إن الروايات تضافرت عن أئمة أهل البيت على اشتراط الطهارة. روى الكليني بسند صحيح عن أبي جعفر الباقر - عليه السلام - قال: كل طلاق لغير العدة (السنة) فليس بطلاق: أن يطلقها وهي حائض أو في دم نفاسها أو بعد ما يغشاها قبل أن تحيض فليس طلاقها بطلاق [٣٨٤]. هذا ما لدى الشيعة وأما ما لدى السنة فالمهم لديهم في تصحيح طلاق الحائض هو رواية عبد الله بن عمر، حيث طلق زوجته وهي حائض، وقد نقلت بصور مختلفة نأتى بها [٣٨٥]. الأولى: ما دل على عدم الاعتداد بتلك التليقة وإليك البيان: ١ - سئل أبو الزبير عن رجل طلق امرأته حائضاً؟ قال: طلق عبد الله بن عمر - رضى الله عنهما - امرأته وهي حائض على عهد رسول الله " صلى الله عليه وآله [صفحة ٢٣٠] وسلم " فسأل عمر - رضى الله عنه - رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " فقال: إن عبد الله بن عمر طلق امرأته وهي حائض؟ فقال النبي: ليراجعها، فردها على وقال: إذا طهرت فليطلق أو ليمسك، قال ابن عمر: وقرأ النبي " صلى الله عليه وآله وسلم - (" يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) - أي في قبل عدتهن. ٢ - روى أبو الزبير قال: سألت جابراً عن الرجل يطلق امرأته وهي حائض؟ فقال: طلق عبد الله بن عمر امرأته وهي حائض، فأتى عمر رسول الله فأخبره بذلك فقال رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم: " ليراجعها فإنها امرأته. ٣ - روى نافع مولى ابن عمر عن ابن عمر أنه قال في الرجل يطلق امرأته وهي حائض، قال ابن عمر: لا يعتد بها. الثانية: ما يتضمن التصريح باحتساب تلك التليقة طلاقاً صحيحاً وإن لزم إعادة الطلاق وإليك ما نقل بهذا المضمون: ١ - يونس بن جبير قال: سألت ابن عمر قلت: رجل طلق امرأته وهي حائض؟ فقال: تعرف عبد الله بن عمر؟ قلت: نعم، قال: فإن عبد الله بن عمر طلق امرأته وهي حائض، فأتى عمر - رضى الله عنه - النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " فسأله، فأمره أن يراجعها ثم يطلقها من قبل عدتها. قال، قلت: فيعتد بها؟ قال: نعم، قال: رأيت إن عجز واستحتم. ٢ - يونس بن جبير قال: سألت

ابن عمر قلت: رجل طلق امرأته، وهي حائض؟ قال: تعرف ابن عمر؟ إنه طلق امرأته وهي حائض، فسأل عمر النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " فأمره أن يراجعها، قلت: فيعتد بتلك التغطية؟ قال: فمه؟ رأيت إن عجز واستحقم. [صفحة ٢٣١] ٣ - يونس بن جبير قال: سمعت ابن عمر قال: طلقت امرأتى وهي حائض. فأتى عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " فذكر ذلك له، فقال النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " ليراجعها، فإذا طهرت فليطلقها، قال: فقلت لابن عمر: فاحتسبت بها؟ قال: فما يمنع؟ رأيت إن عجز واستحقم. ٤ - أنس بن سيرين قال: سمعت ابن عمر يقول: طلقت امرأتى وهي حائض، قال: فذكر ذلك عمر للنبي " صلى الله عليه وآله وسلم " قال، فقال: ليراجعها فإذا طهرت فليطلقها. قال: فقلت له - يعنى لابن عمر -: يحتسب بها؟ فمه؟ ٥ - أنس بن سيرين: ذكر نحوه غير أنه قال: فليطلقها إن شاء. قال: قال عمر - رضى الله عنه -: يا رسول الله أفتحتسب بتلك التغطية؟ قال: نعم. ٦ - أنس بن سيرين قال: سألت ابن عمر عن امرأته التى طلق؟ فقال: طلقتها وهي حائض. فذكر ذلك لعمر - رضى الله عنه - فذكره للنبي " صلى الله عليه وآله وسلم " فقال: مره فليراجعها فإذا طهرت فليطلقها لظهرها. قال: فراجعته ثم طلقتها لظهرها. قلت: واعتدت بتلك التغطية التى طلقت وهي حائض؟ قال: ما لى لا أعتد بها، وإن كنت عجزت واستحقت. ٧ - عامر قال: طلق ابن عمر امرأته وهي حائض واحدة، فانطلق عمر إلى رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " فأخبره، فأمره إذا طهرت أن يراجعها ثم يستقبل الطلاق فى عدتها ثم تحتسب بالتغطية التى طلق أول مرة. ٨ - نافع عن ابن عمر - رضى الله عنه - أنه طلق امرأته، وهي حائض، فأتى عمر - رضى الله عنه - النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " فذكر ذلك له فجعلها واحدة. ٩ - سعيد بن جبير عن ابن عمر - رضى الله عنه - قال: حسبت على بتغطية. [صفحة ٢٣٢] الثالثة: ما ليس فيه تصريح بأحد الأمرين: ١ - ابن طاووس عن أبيه: أنه سمع ابن عمر سئل عن رجل طلق امرأته حائضا؟ فقال: أتعرف عبد الله بن عمر؟ قال: نعم. قال: فإنه طلق امرأته حائضا، فذهب عمر - رضى الله عنه - إلى النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " فأخبره الخبر، فأمره أن يراجعها. قال: لم أسمع يزيد على ذلك لأبيه. ٢ - منصور بن أبى وائل: إن ابن عمر طلق امرأته، وهي حائض، فأمره النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " أن يراجعها حتى تطهر، فإذا طهرت طلقها. ٣ - ميمون بن مهران عن ابن عمر أنه طلق امرأته فى حيضها، قال: فأمره رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " أن يرتجعها حتى تطهر فإذا طهرت فإن شاء طلق وإن شاء أمسك قبل أن يجامع. وهناك رواية واحدة تتميز بمضمون خاص بها، وهي رواية نافع قال: إن عبد الله بن عمر طلق امرأته وهي حائض، على عهد رسول الله، فسأل عمر بن الخطاب رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " عن ذلك؟ فقال رسول الله: فليراجعها، فليمسك حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، إن شاء أمسكها بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التى أمر الله أن يطلق لها النساء. وبعد تصنيف هذه الروايات نبحت عن الفئة الراجحة منها بعد معرفته طبيعة الإشكالات التى تواجه كلا منها ومعالجتها. [صفحة ٢٣٣]

معالجة الصور المتعارضة

لا- شك أن الروايات كانت تدور حول قصة واحدة، لكن بصور مختلفة، فالحجة بينها مرددة بين تلك الصور والترجيح مع الأولى لموافقتها الكتاب وهي الحجة القطعية، وما خالف الكتاب لا يحتج به، فالعمل على الأولى. وأما الصورة الثالثة، فيمكن إرجاعها إلى الأولى لعدم ظهورها فى الاعتداد والصحة، نعم ورد فيه الرجوع الذى ربما يتوهم منه، الرجوع بعد الطلاق الملازم لصحته، لكن ليس بشئ. فإن المراد من المراجعة فيها هو المعنى اللغوى لا- مراجعة المطلقة الرجعية، ويؤيد ذلك أن القرآن يستعمل كلمة الرد أو الامسك، فيقول: - (وبعولتهن أحقبردهن) - [٣٨٦]. وقال سبحانه: - (الطلاق مرتان فإمسك بمعروف) - [٣٨٧] وقال سبحانه: - (فأمسكوهن بمعروف) - [٣٨٨] وقال تعالى: - (ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا) - [٣٨٩]. نعم استعمال كلمة الرجعة فى المطلقة ثلاثا إذا تزوجت رجلا- آخر فطلقها، قال سبحانه: - (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا) - [٣٩٠]. [صفحة ٢٣٤] بقى الكلام فى النصوص الدالة على الاحتساب أعنى الصورة الثانية، فيلاحظ عليها بأمور: ١ -

مخالفتها للكتاب، وما دل على عدم الاحتساب. ٢ - أن غالب روايات الاحتساب لا تنسبه إلى النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " وإنما إلى رأى ابن عمر وقناعته، فلو كان النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " قد أمر باحتسابها، لكان المفروض أن يستند ابن عمر إلى ذلك في جواب السائل، فعدم استناده إلى حكم النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " دليل على عدم صدور ما يدل على الاحتساب من النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " نفسه، فتكون هذه النصوص موافقة للنصوص التي لم تتعرض للاحتساب، لأنها كلها تتفق في عدم حكم النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " باحتساب التولية، غاية اشتمل بعضها على نسبة الاحتساب إلى ابن عمر نفسه، وهو ليس حجة لإثبات الحكم الشرعي. نعم روايتا نافع رويتا بصيغتين، نسب الحكم بالاحتساب في إحدى الصيغتين إلى النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " نفسه (الرواية ٨ من القسم الثاني)، بينما رويت الثانية بصيغة أخرى تضمنت النسبة إلى ابن عمر بعدم الاحتساب (الرواية ٣ من القسم الأول). وأما رواية أنس فرويت بصيغتين تدلان أن الحكم بالاحتساب هو قناعة ابن عمر نفسه لا قول النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " (الرواية ٤ و ٦ من القسم الثاني) وبصيغة ثالثة نسبت الاحتساب إلى النبي (الرواية ٥ من القسم الثاني) ومع هذا الاضطراب لا تصلح الرواية لإثبات نسبة الحكم بالاحتساب إلى النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " نفسه. ٣ - أن فرض صحة التولية المذكورة لا يجتمع مع أمر النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " بإرجاعها وتوليها في الطهر هذه، لأن القائلين بصحة الطلاق في [صفحة ٢٣٥] الحيض لا- يصحون إجراء الطلاق الثاني في الطهر الذي بعده، بل يشترطون بتوسط الحيض بين الطهرين وإجراء الطلاق في الطهر الثاني. فالأمر من النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " بإرجاعها وتوليها في الطهر الثاني ينافي احتساب تلك تولية صحيحة. ٤ - اشتهر في كتب التاريخ أن عمر كان يعير ولده بالعجز عن الطلاق، وظاهره يوحى بأن ما فعله لم يكن طلاقاً شرعاً. وبعد ملاحظة كل ما قدمناه يتضح عدم ثبوت نسبة الاحتساب إلى النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " والذي يبدو أن النص - على فرض صدوره - لم يتضمن احتساب التولية من قبل النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " وإنما هي إضافات أو توهمات بسبب قناعة ابن عمر أو بعض من هم في سلسلة الحديث، ولذلك اضطرت الصيغ في نقل الحادثة. وأما رواية نافع المذكورة فيلاحظ عليها أنها لا تدل على صحة التولية الأولى إلا بادعاء ظهور " الرجوع " في صحة الطلاق وقد علمت ما فيه، وأما أمره بالطلاق في الطهر الثاني بعد توسط الحيض بين الطهرين حيث قال " : مره فليراجعها، فليمسك حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر. إن شاء أمسكها وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمره أن يطلق لها النساء " فلعل أمره بمضى طهر وحيض، لأجل مؤاخذه الرجل حيث تسرع في الطلاق وجعله في غير موضعه فأرغم عليه أن يصبر طهراً وحيضاً، فإذا استقبل طهراً ثانياً فليطلق أو يمسك. وبعد كل هذا يمكننا ترجيح الحكم بطلان الطلاق في الحيض، لاضطراب النقل عن ابن عمر، خصوصاً مع ملاحظة الكتاب العزيز الدال على وقوع الطلاق في العدة. [صفحة ٢٣٧]

الوصية للوارث إذا لم تتجاوز الثلث

إشاره

اتفقت المذاهب الخمسة على أن الوصية التبرعية تنفذ في مقدار الثلث فقط، مع وجود الوارث سواء صدرت في المرض أم في الصحة، وما زاد عن الثلث يفترق إلى إجازة الورثة. وإن كان الأفضل في بعض المذاهب أن لا يستوعب الثلث بالوصية [٣٩١]. وأما في مقدار الثلث فتنفذ وصيته عند الإمامية في الأقرب والأجنبي، ومن غير فرق في الأقرب، بين الوارث وغيره. وأما المذاهب الأربعة فأجازت الوصية للأقرب بشرط أن لا يكون وارثاً، وأما الوارث فلا تجوز الوصية له سواء كان بمقدار الثلث أم أقل أم أكثر، إلا بإجازة الورثة. قال السيد المرتضى: ومما ظن انفراد الإمامية به، ما ذهبوا إليه من أن الوصية للوارث جائزة، وليس للوارث (غير الموصى له) ردها. وقد وافقهم في هذا المذهب بعض الفقهاء [٣٩٢] وإن كان الجمهور والغالب، على خلافه [٣٩٣]. [صفحة ٢٣٨] وقال الشيخ

الطوسي: تصح الوصية للوارث مثل الابن والأبوين. وخالف جميع الفقهاء في ذلك وقالوا: لا وصية للوارث [٣٩٤]. وقال الخرقى في متن المغنى: "ولا وصية لوارث إلا أن يجيز الورثة ذلك." وقال ابن قدامة في شرحه: إن الإنسان إذا أوصى لوارثه بوصية فلم يجزها سائر الورثة، لم تصح، بغير خلاف بين العلماء. قال ابن المنذر وابن عبد البر: أجمع أهل العلم على هذا، وجاءت الأخبار عن رسول الله بذلك فروى أبو أمامة قال: سمعت رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " يقول: " إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث " رواه أبو داود وابن ماجه والترمذى، ولأن النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " منع من عطية بعض ولده وتفضيل بعضهم على بعض في حال الصحة وقوة الملك وإمكان تلافي العدل بينهم بإعطاء الذى لم يعطه فيما بعد ذلك، لما فيه من إيقاع العداوة والحسد بينهم، ففي حال موته أو مرضه وضعف ملكه وتعلق الحقوق به وتعذر تلافي العدل بينهم أولى وأحرى، وإنجازها جازت في قول الجمهور من العلماء [٣٩٥]. ومع أن الكتب الفقهية للمذاهب الأربعة تنفى جواز الوصية للوارث، إلا إذا أجاز الورثة، حتى أن بعضهم يقول بأن الوصية باطلة وإن أجازها سائر الورثة إلا أن يعطوه عطية مبتدأة [٣٩٦] - ومع هذا التصريح - ينقل الشيخ محمد جواد مغنیه: كان عمل المحاكم في مصر على المذاهب الأربعة، ثم عدلت عنها إلى مذهب الإمامية، وما زال عمل المحاكم الشرعية السنية في لبنان على عدم صحة الوصية للوارث، [صفحة ٢٣٩] ومنذ سنوات قدم قضاتها مشروعاً إلى الحكومة يجيز الوصية للوارث ورغبوا إليها تبنيه [٣٩٧]. يلاحظ على ما ذكره ابن قدامة من الحكمة: أنها لا تقاوم الذكر الحكيم، واتفاق أئمة أهل البيت، ولو صحت لزم تحريم تفضيل بعضهم على بعض في الحياة في البر والإحسان، لأن ذلك يدعو إلى الحسد والبغضاء مع أنه لا خلاف في جوازه، وما نقل عن النبي من النهى، فهو محمول على التنزيه لا التحريم إذ لم يقل أحد بحرمة التفضيل في الحياة. والعجب استدلال من ينكر التحسين والتقيح العقليين، بهذه الحكم والمصالح التي لا يدركها إلا العقل، مع أنه بمعزل عندهم عن إدراكهما عند أصحاب المذاهب الأربعة، وسيوافيك الكلام فيما تصور من الحكمة. والأولى عرض المسألة على الكتاب والسنة، أما الكتاب فيكفى في جواز الوصية قوله سبحانه: - (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين) - (البقرة / ١٨٠). المراد من حضور الموت: ظهور أماراته من المرض والهزم وغيره، ولم يرد إذا عاين ملك الموت، لأن تلك الحالة تشغل الإنسان عن الوصية، وأيضاً يجب أن يراعى جانب المعروف في مقدار الوصية والموصى له، فمن يملك المال الكثير إذا أوصى بدهم فلم يوص بالمعروف، كما أن الإيصال للغنى دون الفقير خارج عن المعروف، فإن المعروف هو العدل الذى لا ينكر، ولا حيف فيه ولا جور. والآية صريحة في الوصية للوالدين، ولا وارث أقرب للإنسان من والديه، [صفحة ٢٤٠] وقد خصهما بالذكر لأولويتيهما بالوصية ثم عمم الموضوع وقال: - (والأقربين) - ليعم كل قريب، وارثاً كان أم لا. وهذا صريح الكتاب ولا يصح رفع اليد عنه إلا بدليل قاطع مثله، وقد أجاب القائلون بعدم الجواز عن الاستدلال بالآية بوجهين:

آية الوصية منسوخة بآية الموارث

قالوا: إنها منسوخة بآية الموارث، فعن ابن عباس والحسن: نسخت الوصية للوالدين بالفرض في سورة النساء [٣٩٨]، وتثبت للأقربين الذين لا يرثون، وهو مذهب الشافعى وأكثر المالكيين، وجماعة من أهل العلم. ومنهم من يأبى عن كونها منسوخة، وقال: بأنها محكمة ظاهرها العموم ومعناها الخصوص في الوالدين اللذين لا يرثان كالكافرين والعبدین، وفي القرابة غير الورثة [٣٩٩]. ومرجع الوجه الأول: إلى النسخ في الوالدين وأنه لا يوصى لهما وارثين كانا أو ممنوعين، والتخصيص في الأقربين فيصح الإيصال لهم إذا لم يكونوا وارثين. ومرجع الوجه الثانى: إلى التخصيص في كلا الموردین. وقال الجصاص في تفسير الآية: نسختها آية الفرائض. ١ - قال ابن جريج عن مجاهد: كان الميراث للولد والوصية للوالدين والأقربين. فهي منسوخة [٤٠٠]. [صفحة ٢٤١] ٢ - وقالت طائفة أخرى: قد كانت الوصية واجبة للوالدين والأقربين فنسخت عن يرث، وجعلت للوالدين والأقربين الذين لا يرثون [٤٠١]. وعلى الوجه الأول فآية الوصية منسوخة بالمعنى الحقيقي، وعلى الثانى مخصصة حيث أخرج الوارث منهما وأبقى غير الوارث، لكن لازم كون الوصية

واجبة وبقاء الأقربين تحت العموم، وجوب الوصية لغير الوارث منهما. وهو كما ترى. ترى نظير هذه الكلمات في كتب التفسير والفقه لأهل السنة ونحن نعلق عليها بوجهين: الأول: إن السابري في كتب القوم يقف على أن الذي حملهم على ادعاء النسخ والتخصيص في الآية هو رواية أبي أمامة أو عمر بن خارجة وأنه سمع رسول الله يقول في خطبته - عام حجة الوداع -: ألا أن الله قد أعطى كل ذي حقه فلا وصية لوارث [٤٠٢] ولولا هذه الرواية لما خطر في بال أحد بأن آية الموارث ناسخة لآية الوصية، إذ لا تنافي بينهما قيد شعرة حتى تكون إحداهما ناسخة أو مخصصة، حيث لا منافاة أن يكتب سبحانه على الإنسان فرضاً أو ندباً أن يوصى للوالدين والأقربين بشئ، لا يتجاوز الثلث، وفي الوقت نفسه يورث الوالدين والأقربين على النظام المعروف في الفقه. والذي يوضح ذلك: هو أن الميراث، في طول الوصية، ولا يصح للمتأخر أن يعارض المتقدم، وأن الوارث يرثون بعد إخراج الدين والوصية، قال سبحانه: - (من [صفحة ٢٤٢] بعد وصية يوصى بها أو دين) - [٤٠٣] وفي موردين آخرين: - (من بعد وصية يوصى بها أو دين) - [٤٠٤] فلا موضوع للنسخ ولا- للتخصيص. وقد تفتن القرطبي لبعض ما ذكرنا وقال: ولولا هذا الحديث لأمكن الجمع بين الآيتين بأن يأخذوا المال عن المورث بالوصية، وبالميراث إن لم يوص، أو مابقي بعد الوصية، لكن منع من ذلك هذا الحديث والإجماع [٤٠٥]. أقول: أما الإجماع، فغير متحقق، وكيف يكون كذلك مع أن أئمة أهل البيت - كما سيوافيك - اتفقوا على جوازه وكذلك فقهاء الإمامية طوال القرون وهم ثلث المسلمين، وبعض السلف كما يحدث عنه صاحب المنار، وأما الحديث فسيوافيك ضعفه، وأنه على فرض الصحة سنداً، قابل للتأويل والحمل على ما زاد الايضاء عن الثلث. الثاني: إن ادعاء النسخ أو التخصيص في الآية، بآية الموارث، متوقف على تأخر الثانية عن الأولى وأنى للقائل بهما اثباته، بل لسان آية الوصية بما فيها من التأكيد لأجل الإتيان بلفظ - (كتب) - وتوصيفه بكونه حقاً على المؤمنين يأبى عن كونه حكماً مؤقتاً لا يدوم إلا شهراً أو شهوراً. قال الإمام عبده: إنه لا دليل على أن آية الموارث نزلت بعد آية الوصية هنا فإن السياق ينفي النسخ، فإن الله تعالى إذا شرع للناس حكماً وعلم أنه مؤقت وأنه سينسخه بعد زمن قريب فإنه لا يؤكده ولا يوثقه بمثل ما أكد به أمر الوصية هنا [صفحة ٢٤٣] من كونه حقاً على المتقين ومن وعيد لمن بدله. ثم قال: "وبإمكان الجمع بين الآيتين إذا قلنا أن الوصية في آية الموارث مخصوصة بغير الوارث بأن يخص القريب هنا بالمنوع من الإرث ولو بسبب اختلاف الدين، فإذا أسلم الكافر وحضرته الوفاة والوداه كافران، فله أن يوصيها بما يؤلف به لقلوبهما [٤٠٦]. ولا يخفى ما في صدر كلامه من الاتقان لولا- ما تنازل في آخره وحاول الجمع بين الآيتين بتخصيص جواز الوصية لمن لا يرثان من الوالدين لسبب كالقتل والكفر والسرقه، إذ لقائل أن يسأل الإمام أنه إذا كان المراد من الوالدين والأقربين في آية الوصية هم الممنوعين من الوراثة، فما معنى هذا التأكيد والعناية البارزة في الآية مع ندره المصدق أو قلته بالنسبة إلى غير الممنوعين، أو ليس هذا أشبه بالتخصيص المستهجن فلا محيص عن القول بعموم الآية، لكل والد ووالدة وأقرب، ممنوعين كانوا أم غيره. وأما ما يثرون حول الايضاء للوالدين من كونه سبباً لظهور العداة، فقد مر جوابه في صدر البحث وهنا نزيد ما ذكره ذلك الإمام بقوله: وجوز بعض السلف الوصية للوارث نفسه بأن يخص بها من يراه أحوج من الورثة كأن يكون بعضهم غنياً والبعض الآخر فقيراً. مثال ذلك أن يطلق أبوه أمه وهو غني، ولا- عائل لها إلا ولدها، ويرى أن ما يصيها من التركة لا يكفيها، ومثله أن يكون بعض ولده أو إخوته - إن لم يكن له ولد - عاجزاً عن الكسب فنحن نرى أن الحكيم الخبير اللطيف بعباده، الذي وضع الشريعة والأحكام لمصلحة خلقه، لا- [صفحة ٢٤٤] يحكم أن يساوي الغنى الفقير. والقادر على الكسب من يعجز عنه، فإذا كان قد وضع أحكام الموارث العادلة على أساس التساوي بين الطبقات باعتبار أنهم سواسية في الحاجة كما أنهم سواء في القرابة، فلا غرو أن يجعل أمر الوصية مقدماً على أمر الإرث... ويجعل الوالدين والأقربين في آية أخرى أولى بالوصية لهم من غيرهم لعلمه سبحانه وتعالى بما يكون من التفاوت بينهم في الحاجة أحياناً، فقد قال في آيات الإرث في سورة النساء: - (من بعد وصية يوصى بها أو دين) - فأطلق أمر الوصية وقال في آية الوصية هنا ما هو تفصيل لتلك. لقد بان الحق مما ذكرنا وإن الذكر الحكيم أعطى للإنسان حق الايضاء للوالدين لمصالح هو أعرف بها، على حد لا- يتجاوز الثلث، وليكون ايضاً على حد المعروف. ويؤيده اطلاق قوله سبحانه في ذيل آية الموارث قال

سبحانه: - (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفاً كان ذلك في الكتاب مسطوراً) - (الأحزاب / ٧). ويريد منالذيل الاحسان في الحياة والوصية عند الموت فإنه جائز [٤٠٧] وإطلاقه يعم الوارث وغيره. والله سبحانه هو العالم بمصالح العباد، فتارة يخص بعض الوارث ببعض التركة عن طريق تنفيذ الوصية ما لم تتجاوز الثلث، وأخرى يوصى لغير الوارث [صفحة ٢٤٥] بشئ منها، يقول سبحانه: - (وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمسكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً) - (النساء / ٨). والمراد من ذوى القربى الأ-خ للميم الشقيق وهو لا- يرث، وكذلك العم والخال والعمه والخالة ويعدون من ذوى القربى للوارث، الذى لا يرثون معه وقد يسرى إلى نفوسهم الحسد فينبغى التودد إليهم، واستمالتهم باعطائهم شيئاً من ذلك الموروث، بحسب ما يليق بهم ولو بصفة الهبة أو الهدية... [٤٠٨].

آية الوصية منسوخة بالسنة

اشاره

قد عرفت مدى صحة نسخ الآية بآية الموارث فهلم معى ندرس منسوخية الآية بالسنة التى رواها أصحاب السنن ولم يروها الشيخان: البخارى ومسلم فى صحيحيهما، وإليك ما نقل سندا أو متنا. روى الترمذى فى باب ما جاء لا وصية لوارث: ١ - حدثنا على بن حجر وهناد قالوا: حدثنا إسماعيل بن عياش، حدثنا شرحبيل بن مسلم الخولانى، عن أبى أمامة الباهلى قال: سمعت رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " يقول فى خطبته عام حجة الوداع: إن الله قد أعطى لكل ذى حق حقه فلا وصية لوارث، الولد للفراش وللعاشر الحجر... ٢ - حدثنا قتيبة، حدثنا أبو عوانة، عن قتادة عن شهر بن حوشب، عن عبد الرحمان بن غنم عن عمرو بن خارجة: أن النبى " صلى الله عليه وآله وسلم " خطب [صفحة ٢٤٦] على ناقته وأنا تحت جرائها وهى تقصع بجرتها [٤٠٩] وإن لعبها يسيل بين كتفى فسمتعه يقول: إن الله أعطى كل ذى حق حقه، ولا- وصية لوارث والولد للفراش وللعاشر الحجر... [٤١٠]. وفى الاسناد: من لا- يحتج به. ١ - إسماعيل بن عياش: قال الخطيب: عن يحيى بن معين يقول: أما روايته عن أهل الحجاز فإن كتابه ضاع، فخلط فى حفظه عنهم. وقال محمد بن عثمان بن أبى شيبة، عن على بن المدينى: كان يوثق فيما روى عن أصحابه أهل الشام فأما ما روى عن غير أهل الشام فيه ضعف. وقال عمر بن على: كان عبد الرحمان بن المهدي: لا يحدث عن إسماعيل بن عياش [٤١١]. وقال ابن منظور: وقال مضر بن محمد الأسدى، عن يحيى: إذا حدث عن الشاميين وذكر الخبر فحديثه مستقيم، فإذا حدث عن الحجازيين والعراقيين خلط ما شاء [٤١٢]. وقال الحافظ جمال الدين المزى: قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سئل أبى عن إسماعيل بن عياش فقال: نظرت فى كتابه عن يحيى بن سعيد أحاديث [صفحة ٢٤٧] صحاح، وفى " المصنف " أحاديث مضطربة. وقال عثمان بن سعيد الدارمى عن دحيم: إسماعيل بن عياش فى الشاميين غاية، وخلط عن المدنيين. وقال أحمد بن أبى الحوارى: سمعت وكيعا يقول: قدم علينا إسماعيل بن عياش فأخذ من أطراف لإسماعيل بن أبى خالد، فرأيتة يخلط فى أخذه. وقال إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني: ما أشبه حديثه بثياب سابور يرقم على الثوب المائه، وأقل شرائه دون عشرة. قال: كان من أروى الناس عن الكذابين. وقال أبو إسحاق الفزارى فى حقه: ذاك رجل لا يدري ما يخرج من رأسه [٤١٣]. ونقل الترمذى بعد ذكر الحديث عن أبى إسحاق الفزارى: ولا تأخذوا عن إسماعيل بن عياش ما حدث عن الثقات ولا عن غير الثقات. ٢ - شرحبيل بن مسلم الخولانى الشامى: قال ابن معين: ضعيف واختنن فى ولاية عبد الملك بن مروان [٤١٤] ووثقه الآخرون. ٣ - شهر بن حوشب: تابعى توفى حدود عام ١٠٠. قال النسائى: ليس بالقوى [٤١٥]. [صفحة ٢٤٨] وقال يحيى بن أبى بكر الكرماني عن أبيه: كان شهر بن حوشب على بيت المال فأخذ خريطة فيها دراهم فقال القائل: لقد باع شهر دينه بخريطة++ فمن يأمن القراء بعدك يا شهر [٤١٦]. وقال جمال الدين المزى: قال شبابة بن سوار عن شعبه: ولقد لقيت شهرا فلم أعتد به. وقال عمرو بن على: كان يحيى لا يحدث عن شهر بن حوشب. وقال أيضا: سألت ابن عون عن حديث هلال

بن أبي زينب عن شهر... فقال: ما يصنع بشهر إن شعبة نرك شهرًا. فقال النضر: نركوه. أي طعنوا فيه. وقال إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني: أحاديثه لا تشبه حديث الناس. وقال موسى بن هارون: ضعيف. وقال علي بن المديني: كان يحيى بن سعيد لا يحدث عن شهر، وقال يعقوب بن شيبة:... على أن بعضهم قد طعن فيه [٤١٧]. ٣ - روى أبو داود: حدثنا عبد الوهاب بن نجدة، ثنا ابن عياش، عن شرحبيل بن مسلم: سمعت أبا أمامة: سمعت رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " يقول: " إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث [٤١٨]. والاسناد مشتمل على إسماعيل بن عياش وشرحبيل بن مسلم وقد عرفت حالهما. فلاحظ. ٤ - روى النسائي: أخبرنا قتيبة بن سعيد، قال: حدثنا أبو عوانة عن قتادة عن [صفحة ٢٤٩] شهر بن حوشب، عن عبد الرحمان بن غنم، عن عمرو بن خارجة قال: خطب رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " فقال: " إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، ولا وصية لوارث. ٥ - أخبرنا إسماعيل بن مسعود، قال: حدثنا خالد، قال: حدثنا شعبة، قال: حدثنا قتادة عن شهر بن حوشب، أن ابن غنم ذكر أن ابن خارجة ذكر له أنه شهد رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " يخطب الناس على راحلته، وإنها لتقصع بجرتها وإن لعابها ليسيل. فقال رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " في خطبته: إن الله قد قسم لكل إنسان قسمة من الميراث، فلا تجوز لوارث وصية. فالإسنادان اشتملا على شهر بن حوشب، وقد عرفت عليه. ٦ - أخبرنا عتبة بن عبد الله المروزي قال: أنبأنا عبد الله بن المبارك، قال: أنبأنا إسماعيل بن أبي خالد، عن قتادة عن عمرو بن خارجة قال: قال رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " : " إن الله عز اسمه قد أعطى كل ذي حق حقه، ولا وصية لوارث [٤١٩]. وقد اشتمل الإسناد على قتادة بن دعامة بن قتادة: أبو الخطاب البصري (٦١ - ١١٧ هـ) الذي ورد في حقه عن حنظلة بن أبي سفیان: كنت أرى طاووسا إذ أتاه قتادة يسأله يفر منه، قال: وكان قتادة يتهم بالقدر. وقال علي بن المديني: قلت ليحيى بن سعيد: إن عبد الرحمان يقول: اترك كل من كان رأسا في بدعة يدعو إليها. قال: كيف تصنع بقتادة...؟ ثم قال يحيى: إن ترك هذا الضرب ترك ناسا كثيرا. وقال الحاكم في علوم الحديث: لم يسمع قتادة من صحابي غير أنس. [صفحة ٢٥٠] وقال أبو داود: حدث قتادة عن ثلاثين رجلا لم يسمع منهم [٤٢٠]. ٧ - روى ابن ماجه: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، ثنا يزيد بن هارون: أنبأنا سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن شهر بن حوشب، عن عبد الرحمان بن غنم، عن عمرو بن خارجة: أن النبي خطبهم وهو على راحلته، وإن راحلته لتقصع بجرتها، وإن لغامها ليسيل بين كتفي، قال: إن الله قسم لكل وارث نصيبه من الميراث، فلا يجوز لوارث وصية، والولد للفراش... كذلك فالإسناد مشتمل على شهر بن حوشب. ٨ - حدثنا هشام بن عمار، ثنا إسماعيل بن عياش، ثنا شرحبيل بن مسلم الخولاني: سمعت أبا أمامة الباهلي يقول: سمعت رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " يقول في خطبته، عام حجة الوداع: إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث. وفي الاسناد إسماعيل بن عياش، وقد عرفت حاله. ٩ - حدثنا هشام بن عمار، ثنا محمد بن شعيب بن شابور، ثنا عبد الرحمن ابن يزيد بن جابر، عن سعيد بن أبي سعيد، أنه حدثه عن أنس بن مالك قال: إني لتحت ناقه رسول الله، يسيل على لعابها فسمعتة يقول: إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه ألا لا وصية لوارث [٤٢١]. وفي السند، من لا يحتج به: ١ - عبد الرحمان بن يزيد بن جابر الأزدي أبو عتبة الشامي (المتوفى عام [صفحة ٢٥١] ١٥٣). قال الفلاس: ضعيف الحديث... روى عن أهل الكوفة أحاديث مناكير [٤٢٢]. ٢ - سعيد بن أبي سعيد، واسمه كيسان المقبري أبو سعد المدني (المتوفى عام ١٢٥). قال يعقوب بن شيبة: قد كان تغير واختلط قبل موته يقال بأربع سنين، وقال الواقدي: اختلط قبل موته بأربع سنين، وقال ابن حبان في الثقات: اختلط قبل موته بأربع سنين [٤٢٣]. ١٠ - روى الدارقطني: نا أبو بكر النيسابوري، نا يوسف بن سعيد، نا حجاج، عن جريح، عن عطاء عن ابن عباس قال: قال رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " : " لا تجوز الوصية لوارث إلا أن يشاء الورثة. وفي الاسناد عطاء بن أبي مسلم الخراساني (٥٠ هـ - ١٣٥ هـ). قال الدارقطني: لم يلق ابن عباس. وقال أبو داود: ولم يدرك ابن عباس ولم يره. البخاري قد ذكر عطاء الخراساني في الضعفاء... والبخاري لم يخرج له شيئا. وقال ابن حبان: كان ردئ الحفظ يخطئ ولا يعلم فبطل الاحتجاج به [٤٢٤]. وقال البيهقي: عطاء هذا هو الخراساني لم يدرك ابن عباس ولم يره. قاله [صفحة ٢٥٢] أبو داود السجستاني وغيره وقد روى من وجه آخر عن عكرمة عن ابن عباس [٤٢٥]. ١١ - نا علي بن إبراهيم بن عيسى، نا أحمد بن محمد الماسرجسي،

نا عمرو ابن زراره، نا زياد بن عبد الله، نا إسماعيل بن مسلم، عن الحسن، عن عمرو بن خارجه قال: قال رسول الله: لا وصية لوارث إلا أن يجيز الورثة. ولو صح الاسناد، فهو محمول على ما إذا زاد عن الثلث كما سيأتي نقله. ١٢ - نا عبيد الله بن عبد الصمد بن المهتدي، نا محمد بن عمرو بن خالد، نا أبي، عن يونس بن راشد، عن عطاء الخراساني، عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله " : لا يجوز لوارث وصية إلا أن يشاء الورثة [٤٢٦] . ولا أظن أن فقيها يحتج بحديث في سنده: عكرمة البربري: أبو عبد الله المدني مولى ابن عباس: وقد عرفه أهل الرجال بما يلي: قال ابن لهيعة: عن أبي الأسود: كان عكرمة قليل العقل خفيفا، كان قد سمع الحديث من رجلين، وكان إذا سئل حدث به عن رجل يسأل عنه بعد ذلك، فيحدث به عن الآخر، فكانوا يقولون: ما أكذبه. وقال يحيى بن معين: إنما لم يذكر مالك بن أنس عكرمة لأن عكرمة كان ينتحل رأى الصفرية (طائفة من الخوارج) وقال عطاء: كان أباضيا. وقال أبو خلف الخزاز، عن يحيى البكاء: سمعت ابن عمر يقول لناع: اتق [صفحة ٢٥٣] الله ويحك يا نافع ولا تكذب على كما كذب عكرمة على ابن عباس. وعن سعيد بن المسيب أنه كان يقول لغلامه: لا تكذب على كما يكذب عكرمة على ابن عباس. وعن عطاء الخراساني: قلت لسعيد بن المسيب: إن عكرمة يزعم أن رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " تزوج ميمونة وهو محرم، فقال: كذب مخبثان. وقال سعيد بن جبير: كذب عكرمة. وقال وهيب بن خالد عن يحيى بن سعيد الأنصاري: كان كذابا. وكان مالك لا يرى عكرمة ثقة ويأمر أن لا يؤخذ عنه. وقال حنبل بن إسحاق عن أحمد بن حنبل: ... وعكرمة مضطرب الحديث يختلف عنه. وقال ابن عليه: ذكره أيوب فقال: قليل العقل. وقال الحاكم: أبو أحمد احتج بحديثه الأئمة القدماء لكن بعض المتأخرين أخرج حديثه من حيز الصحاح [٤٢٧] . ١٣ - نا أحمد بن كامل، نا عبيد بن كثير، نا عباد بن يعقوب، نا نوح بن دراج، عن أبان بن تغلب، عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: قال رسول الله: لا وصية لوارث ولا إقرار بدين. وفي الاسناد من لا يحتج به أهل السنة وهونوح بن دراج (المتوفى عام [صفحة ٢٥٤] ١٨٢) والحديث نقل محرفا. فقد تضافر عن جعفر بن محمد، صحة الوصية للوارث إلا إذا تجاوز عن الثلث، فإنه اضرار بالورثة ويؤيده ذيل الحديث " ولا إقرار بدين " والإقرار بالدين، والايضاء فوق الثلث مظنة الاضرار بالورثة. ١٤ - نا أحمد بن زياد، نا عبد الرحمان بن مرزوق، نا عبد الوهاب، نا سعيد، عن قتادة، عن شهر بن حوشب، عن عبد الرحمان بن غنم عن عمرو بن خارجه قال: خطبنا رسول الله بمني فقال: إن الله عز وجل قد قسم لكل إنسان نصيبه من الميراث، فلا يجوز لوارث وصية إلا من الثلث، قال: ونا سعيد بن مطر عن شهر، عن عمرو بن خارجه عن النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " مثله [٤٢٨] . والسند مشتمل على شهر بن حوشب، والتمن يؤيد مقالة الإمامية حيث قال: فلا يجوز له ارث إلا من الثلث. ١٥ - روى الدارمي: حدثنا مسلم بن إبراهيم، ثنا هشام الدستوائي، ثنا قتادة، عن شهر بن حوشب، عن عبد الرحمان بن غنم، عن عمرو بن خارجه، قال: كنت تحت ناقه النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " وهي تقصع بجرتها ولعابها وينوص بين كتفي، سمعته يقول: ألا إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا يجوز وصية لوارث [٤٢٩] . وفي الاسناد شهر بن حوشب وكفى به ضعفا. ١٦ - روى البيهقي بأسانيد مختلفة، لا تخلو من ضعف. [صفحة ٢٥٥] فالأول مقطوع برواية عطاء عن ابن عباس وقد عرفت عدم ادراكه له وعطاء هذا هو عطاء الخراساني. والثاني مشتمل على رواية: عطاء عن عكرمة عن ابن عباس، وقد عرفت حال الرجلين. والثالث أيضا مثل الثاني. والرابع مشتمل على الربيع بن سليمان، الذي كان يوصف بغفلة شديدة، وعن الشافعي أنه ليس بثبت وإنما أخذ أكثر الكتب من آل البويطي بعد موت البويطي [٤٣٠] . وعلى سفيان بن عيينة (المتوفى عام ١٩٨) قال محمد بن عبد الله بن عمار: سمعت يحيى بن سعيد يقول: اشهدوا أن سفيان بن عيينة اختلط سنة ٩٧، فمنسمع في هذه السنة وبعدها، سماعه لا شيء [٤٣١] . وعلى مجاهد بن جبر المكي المولود في خلافة عمر (المتوفى عام ١٠٠) فمضافا إلى أن الرواية مقطوعة فقد ورد في حقه: مجاهد معلوم التدليس فعننته لانتفاء الوصل [٤٣٢] . والخامس مشتمل على ابن عياش وشرحيل بن مسلم وقد عرفت عليهما. والسادس مشتمل على شهر بن حوشب. [صفحة ٢٥٦] والسابع مشتمل على حماد بن سلمة عن قتادة، والسند إما مقطوع أو موصول بواسطة شهر بن حوشب بقريته الرواية السابقة. والثامن مشتمل على إسماعيل بن مسلم وهو مردد بين العبدى (أبو محمد البصري) والمكي (أبو إسحاق البصري) الذي ضعفه جمال الدين المزى بقوله: قال: عمرو بن علي: كان يحيى وعبد

الرحمان لا يحدثان عن إسماعيل المكي. وقال أبو طالب: قال أحمد بن حنبل: إسماعيل بن مسلم المكي منكر الحديث. وقال عباس الدوري عن يحيى بن معين: إسماعيل بن مسلم المكي ليس بشيء. وكذلك قال عثمان بن سعيد الدارمي وأبو يعلى الموصلي عن يحيى. وعن علي بن المديني: إسماعيل بن مسلم المكي لا يكتب حديثه... وكان ضعيفا في الحديث... يكثر الخلط. وقال أبو زرعة: هو بصرى سكن مكة، ضعيف الحديث. وقال النسائي:... متروك الحديث. وقال في موضع آخر: ليس بثقة [٤٣٣]. والتاسع مشتمل على عبد الرحمان بن يزيد بن جابر الأزدي، وسعيد بن أبي سعيد وقد تعرفت عليهما. والعاشر مشتمل على سفيان بن عيينة وقد تعرفت عليه وعلى طاووس بن كيسان اليماني وهو تابعي لم يدرك النبي وإنما ينقل ما ينقل عن ابن عباس [٤٣٤]. [صفحة ٢٥٧] ١٧ - روى الحافظ سعيد بن منصور المكي (المتوفى ٢٢٧) في سننه هذا الحديث بأسانيد مختلفة. فالأول - مضافا إلى أنه مقطوع بمجاهد -: مشتمل على سفيان بن عيينة. والثاني: مقطوع بعمر بن دينار (المتوفى حدود عام ١٢٥) ومشتمل على سفيان بن عيينة. والثالث: مشتمل على إسماعيل بن عياش وشرحبيل بن مسلم. والرابع: مشتمل على شهر بن حوشب. والخامس: مشتمل على سفيان بن عيينة وهشام بن حجر المكي الذي ضعفه يحيى بن معين، وعن غيره أنه يضرب على حديثه، وعن أبي داود أنه ضرب الحد بمكة [٤٣٥]. ١٨ - روى الصنعاني بسند ينتهي إلى شهر بن حوشب عن عمرو بن خارجة، قال: سمعت رسول الله يقول: لا وصية لوارث [٤٣٦] وقد تعرفت على حال " شهر. "

ملاحظات على نسخ الآية بالسنة

ويلاحظ على هذه الإجابة، أي نسخ الكتاب بهذه الروايات، بوجه: ١ - الكتاب العزيز، قطعي السند، وصريح الدلالة في المقام. وظاهر الآية [صفحة ٢٥٨] كون الحكم أمرا أبديا وأنه مكتوب على المؤمنين، وهو حق على المتقين، أفصح نسخه أو تخصيصه برواية لم يسلم سند منها عن خلل ونقاش فرواتها مخلط، من أروى الناس عن الكذابين، لا يرى ما يخرج من رأسه، إلى ضعيف أختن في كبر سنه، إلى بائع دينه بخريطة، إلى مسند ولم ير المسند إليه، إلى محدود أجرى عليها الحد في مكة، إلى خارجي يضرب به المثل، إلى، إلى، إلى [٤٣٧]. ولو قلنا بجواز نسخ الكتاب فإنما نقول به إذا كان الناسخ، دلالة قرآنية أو سنة قاطعة. ٢ - كيف يمكن الاعتماد على رواية، تدعى أن النبي الأكرم خطب في محتشد كبير لم ينقل لنا التاريخ له مثيلا في حياة النبي إلا في وقعة الغدير، وقال: إنه لا وصية لوارث، ولم يسمعه أحد من الصحابة إلا أعرابي مثل عمرو بن خارجة الذي ليس له رواية عن رسول الله سوى هذه [٤٣٨] أو شخص آخر كأبي أمامة الباهلي وهذا ما يورث الاطمئنان على وجود الخلل فيها سندا أو دلالة. ٣ - لو سلم أن الحديث قابل للاحتجاج، لكنه لا يعادل ولا يقاوم ما تواتر عن أئمة أهل البيت من جواز الوصية للوارث. فهذا هو محمد بن مسلم أحد فقهاء القرن الثاني، من تلاميذ أبي جعفر الباقر - عليه السلام - يقول: سألت أبا جعفر عن الوصية للوارث؟ فقال: تجوز، ثم تلا هذه الآية: - (إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين) -. [صفحة ٢٥٩] وهذا أبو بصير المرادي شيخ الشيعة في عصر الصادق - عليه السلام - يروي عنه أنه سأله عن الوصية للوارث؟ فقال: تجوز [٤٣٩]. ٤ - أن التعارض فرع عدم وجود الجمع الدلالي بين نص الكتاب والحديث، إذ من المحتمل جدا أن الرسول " صلى الله عليه وآله وسلم " ذكر قيادا لكلامه، ولم يسمعه الراوي أو سمعه، وغفل عن نقله، أو نقله ولم يصل إلينا وهو أنه مثلا - قال: " ولا تجوز وصية للوارث " إذا زاد عن الثلث أو بأكثر منه، كما ورد كذلك من طرقنا، وطرق أهل السنة. وقد عرفت: أن الدارقطني نقله عن الرسول الأكرم بهذا القيد [٤٤٠]. وقد ورد من طرقنا عن النبي الأكرم أنه قال في خطبة الوداع: " أيها الناس إن الله قد قسم لكل وارث نصيبه من الميراث، ولا تجوز وصية لوارث بأكثر من الثلث " [٤٤١]. وبعد هذه الملاحظات لا يبقى أي وثوق للرواية بالصورة الموجودة في كتب السنن. أضف إلى ذلك: أن الإسلام دين الفطرة، ورسالته خاتمة الرسالات فكيف يصح أن يسد باب الإيصاء للوارث، مع أنه ربما تمس الحاجة إلى الإيصاء للوارث، بعيدا عن الجور والحيث، من دون أن يثير عداة الباقيين وحسد الآخرين كما إذا كان طفلا، أو مريضا، أو معوقا أو طالب علم، لا يتسنى له التحصيل إلا بعون آخرين. كل ذلك يدعو فقهاء

المذاهب في الأمصار، إلى دراسة المسألة من الأصل عسى أن يتبدل المختلف إلى المؤتلف والخلاف إلى الوفاق بفضلته وكرمه سبحانه. [صفحة ٢٦١]

ارث المسلم من الكافر

لا خلاف بين المسلمين أن الكافر لا يرث المسلم، وإنما الخلاف في أن المسلم يرث الكافر أو لا، فأئمة أهل البيت على الأول، قائلين بأن الإسلام لا يزيد إلا عزا، لا بؤسا وشقاء، فلا وجه معقول لمنع المسلم عن ارث ما ترك آباؤه أو أبنائه، نعم الكفر يزيد بؤسا وشقاء وحرمانا، فلا يرث الكافر المسلم لكرامة المورث ودناءة الوارث إلا إذا أسلم. وقد تضافرت رواياتهم على الإرث، إذا كان الوارث مسلما سواء كان المورث مسلما أو كافرا. وأما الصحابة فقد ذهب كثير منهم إلى هذا القول وهو مروى عن علي - عليه السلام - ومعاذ بن جبل ومعاوية بن أبي سفيان ومن التابعين مسروق وسعيد وعبد الله بن معقل، ومحمد بن الحنفية، ومحمد بن علي الباقر - عليهم السلام - وإسحاق ابن راهويه. وقال الشافعي: لا يرث المسلم الكافر، وحكوا ذلك عن علي - عليه السلام - وعمر، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وزيد بن ثابت والفقهاء كلهم [٤٤٢]. [صفحة ٢٦٢] وقال ابن قدامة: أجمع أهل العلم على أن الكافر لا يرث المسلم. وقال جمهور الصحابة والفقهاء لا يرث المسلم الكافر يروى هذا عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وأسامة بن زيد وجابر بن عبد الله، وبه قال عمرو بن عثمان وعروة، والزهرى وعطاء وطاووس والحسن، وعمر بن عبد العزيز وعمرو بن دينار، والثورى وأبو حنيفة وأصحابه ومالك والشافعي وعامة الفقهاء وعليه العمل. وروى عن عمر ومعاذ ومعاوية، أنهم ورثوا المسلم من الكافر، ولم يورثوا الكافر من المسلم، وحكى ذلك عن محمد بن الحنفية، وعلي بن الحسين، وسعيد ابن المسيب، ومسروق، وعبد الله بن معقل، والشعبي، والنخعي، ويحيى بن يعمر، وإسحاق وليس بموثوق به عنهم، فإن أحمد قال: ليس بين الناس اختلاف في أن المسلم لا يرث الكافر [٤٤٣]. دليلنا: إطلاقات الكتاب وعموماته مثل قوله سبحانه: - (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) - وقوله سبحانه: - (ولكم نصف ما ترك أزواجكم) - وقوله تعالى: - (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) - فإنها تعم ما إذا كان المورث كافرا والوارث مسلما وأما عكس المسألة فقد خرج بالدليل. أضف إلى ذلك، ما تضافر من الروايات عن أئمة أهل البيت الصريحة في التوريث. منها: صحيحة أبي ولاد قال: سمعت أبا عبد الله يقول: المسلم يرث امرأته [صفحة ٢٦٣] الذمية، وهي لا ترثه [٤٤٤]. منها موثقة سماعة: عن أبي عبد الله قال: سألته عن المسلم هل يرث المشرك؟ قال: نعم فأما المشرك فلا يرث المسلم [٤٤٥]. وقد علل في بعض الروايات حكم التوريث بقولهم "نحن نرثهم ولا يرثونا إن الله عز وجل لم يزدنا بالإسلام إلا عزا [٤٤٦] وفي رواية أخرى قال أبو عبد الله: نرثهم ولا يرثونا إن الإسلام لم يزد في ميراثه إلا شدة [٤٤٧]. وقد فهم معاذ بن جبل من قول النبي: "الإسلام يزيد ولا ينقص" حكما لمسألة فورث المسلم، من أخيه اليهودى [٤٤٨]. نعم استدلت المخالف بأمر: ١ - رواية أسامة بن زيد عن النبي "صلى الله عليه وآله وسلم" أنه قال: لا يرث الكافر المسلم، ولا المسلم الكافر. وقال ابن قدامة: متفق عليه [٤٤٩]. يلاحظ عليه: أنها رواية واحدة لا تقابل إطلاق الكتاب وعمومه، وقد قلنا في البحوث الاصولية أنه لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، وإن منزلة الكتاب أرقى من أن يخص بالظن وقد قال به أيضا المحقق الحلبي في المعارج ٢ - روى عن عمر أنه قال: لا نرث أهل الملل ولا يرثونا [٤٥٠] لكنه خبر موقوف لم يسنده إلى النبي فهو كسائر موقوفات الصحابة ليس حجة كما حققناه [صفحة ٢٦٤] في أصول الحديث وأحكامه. "٣ - ما رواه الفريقان عن النبي الأكرم أنه قال: "لا يتوارث أهل ملتين" لكنه غير دال على المدعى إذ الحديث بصدد نفي التوارث، حتى يتوارث كل من الآخر، بل لا يرث الكافر من المسلم، ويرث المسلم من الكافر. وقد تضافرت الروايات عن أهل البيت - عليهم السلام - على هذا التفسير، روى عبد الرحمان بن أعين عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: لا يتوارث أهل ملتين نحن نرثهم ولا يرثونا إن الله - عز وجل - لم يزدنا بالإسلام إلا عزا [٤٥١]. وفي صحيحة جميل وهشام، عن أبي عبد الله - عليه السلام - أنه قال: فيما روى الناس عن النبي أنه قال "لا يتوارث أهل ملتين"، قال: نرثهم ولا يرثونا إن الإسلام لم يزد في

حقه إلا شدة [٤٥٢]. وروى أبو العباس، قال: سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول: لا يتوارث أهل ملتين يرث هذا هذا، ويرث هذا هذا إلا أن المسلم يرث الكافر، والكافر لا يرث المسلم [٤٥٣]، إلى غير ذلك من الروايات المفسرة للنسب والوراثة على فتوى الفقهاء المشهورة في عصرهم - عليهم السلام - . وبذلك تظهر حال مسائل أخرى مذكورة في الفرائض. [صفحة ٢٦٥]

التورث بالعصبة

إشارة

اتفقت الإمامية على أن ما فضل عن السهام يرد على أصحاب السهام بخلاف سائر الفقهاء. ولأجل إيضاح محل الخلاف بين الإمامية وسائر الفقهاء نذكر أموراً: الأول: إذا بقي من سهام التركة شيء - بعد إخراج الفريضة - فله صور: الصورة الأولى: إن الميت إذا لم يخلف وارثاً إلا ذوى فروض ولا يستوعب المال كالبنات وليس معهن أحد، أو الأخوات كذلك، فإن الفاضل عند ذوى الفروض يرد عليهم على قدر فروضهم إلا الزوج والزوجة [٤٥٤]. الصورة الثانية: أن يكون بين أصحاب الفروض مساو لا فرض له، وبعبارة أخرى أن يجتمع من لا فرض له مع أصحاب الفرض، ففيها يرد الفاضل، على المساوى الذى ليس له سهم خاص فى الكتاب وإليك بعض الأمثلة: ١ - إذا مات عن أبوين وزوج. ٢ - إذا مات عن أبوين وزوجة. [صفحة ٢٦٦] فالزوج فى الأول، والزوجة فى الثانى، والام فى كليهما من أصحاب الفروض دون الأب فما فضل بعد أخذهم، فهو لمن لا فرض له، أى الأب، فلزوج والزوجة نصيبهما الأعلى وللام الثلث، والباقى للأب لأنه لا فرض له، نعم الأب من أصحاب الفروض إذا كان للميت ولد قال سبحانه: - (ولأبويه لكل واحد منهما السدس إن كان له ولد) - (النساء / ١١) بخلاف الام - فهى مطلقاً من ذوات الفروض. قال الخرقى فى متن المغنى: "وإذا كان زوج وأبوان، أعطى الزوج النصف والام ثلث ما بقى، وما بقى للأب، وإذا كانت زوجة أعطيت الزوج الربع، والام ثلث ما بقى، وما بقى للأب. قال ابن قدامة: هاتان المسألتان تسميان العمريتين لأن عمر - رضى الله عنه - قضى فيهما بهذا القضاء، فتبعه على ذلك عثمان وزيد بن ثابت وابن مسعود، وروى ذلك عن علي، وبه قال الحسن والثورى ومالك والشافعى - رضى الله عنهم - وأصحاب الرأى، وجعل ابن عباس ثلث المال كله للام فى المسألتين، ويروى ذلك عن علي [٤٥٥]. ٣ - ذلك الفرض ولكن كان للام حاجب، فللزوج والزوجة نصيبهما الأعلى وللام السدس، والكل من أصحاب الفرض، والباقى للأب الذى لا فرض له. [صفحة ٢٦٧] ٤ - إذا مات عن أبوين وابن وزوج أو زوجة، فلهما نصيبهما الأدنى - لأجل الولد - وللوالدين السدسان والباقى للابن الذى لا فرض له. ٥ - إذا مات عن زوج أو زوجة وإخوة من الام، وإخوة من الأبوين أو من الأب، فللزوج النصف أو للزوجة الربع، وللإخوة من الام الثلث، والباقى لمن لا فرض له أى الإخوة من الأبوين أو الذين يتقربون بالأب. ففى هذه الصورة فالزائد بعد إخراج الفرائض للمساوى فى الطبقة الذى لا فرض له. ولعل هذه الصورة موضع اتفاق بين الفقهاء: السنة والشيعة. الصورة الثالثة: إذا لم يكن هناك قريب مساو لا فرض له وزادت سهام التركة عن الفروض فهناك رأيان مختلفان بين الفقهاء: الشيعة والسنة. ١ - الشيعة كلهم على أن الزائد يرد إلى أصحاب الفرائض عدا الزوج والزوجة [٤٥٦] بنسبة سهامهم، فإذا مات عن أبوين وبنت وليس فى طبقتهم من ينتمى إلى الميت بلا واسطة سواهم، يرد الفاضل - أى السدس - عليهم بنسبة سهامهم، فيرد السدس عليهم أحماساً للأبوين: الخمسان من السدس، وللبنت ثلاثة أحماس منه، ولا تخرج التركة عن هذه الطبقة أبداً. ٢ - أهل السنة يرون أنه يرد إلى أقرباء الميت من جانب الأب والابن وهم العصبة. [صفحة ٢٦٨] الأمر الثانى: ما هو المراد من العصبة لغوً واصطلاحاً؟ قال ابن منظور: العصبة والعصابة: جماعة ما بين العشرة إلى الأربعين. وفيالتنزيل: - (ونحن عصبه) - [٤٥٧]. قال الأَخفش: والعصبة والعصابة: جماعة ليس لها واحد. وقال الراغب: العصب: اطناب المفاصل، ثم يقال: لكل شد عصب، والعصبة: جماعة متعصبة متعاضدة. قال تعالى: - (لتنوا بالعصبة) - [٤٥٨] والعصابة: ما يعصب بها الرأس والعمامة. وقال فى النهاية: العصبة: الأقارب من جهة الأب لأنهم يعصبونه ويعتصب بهم أى يحيطون به ويشدد بهم.

وقال الطريحي: عصبه الرجل، جمع "عاصب" ككفرة جمع كافر، وهم بنوه وقربته، والجمع: العصاب، قال الجوهري: وإنما سموا عصبه، لأنهم عصبوا به أى: أحاطوا به فالأب طرف، والابن طرف، والأخ طرف، والعم طرف... وكلامه توضيح لما أجمله ابن الأثير. وقد سبق الطريحي، ابن فارس في مقاييسه فقال: له أصل واحد يدل على ربط شئ بشئ ثم يفرع ذلك فروعا وتطلق على أطراف المفاصل التي تلائم بينها، وعلى العشرة من الرجال لأنها قد عصبت كأنها ربط بعضها ببعض. وعلى كل تقدير فهو فى الأصل بمعنى الربط والإحاطة وكأن الإنسان يحاط [صفحة ٢٦٩] بالعصبه ويرتبط بها مع غيرهم. وأما فى اصطلاح الفقهاء فهو لا يتجاوز عما ذكره الطريحي فى كلامه، وأحسن التعاريف ما ذكره صاحب الجواهر حيث قال: العصبه: الابن والأب ومن تدلى بهما، وهو يشمل الأخ والعم وغيرهما. وقال ابن قدامة: هو الوارث بغير تقدير، وإذا كان معه ذو فرض أخذ ما فضل عنه قل، أو كثر، وإن انفرد أخذ الكل، وإن استغرقت الفروض المال سقط [٤٥٩]. وما ذكره أشبهه بيان حكم العصبه من حيث الحكم الشرعى وليس تفسيراً لماده العصبه. ثم إن العصبه عندهم تنقسم إلى العصبه بالنفس، وإلى العصبه بالغير والأول أقرب العصبات، كالابن، ابن الابن، الأب، الجد لأب وإن علا، الأخ لأبوين، ابن الأخ لأبوين، أو أب، العم لأبوين أو لأب، ابن العم لأبوين أو لأب. وأما الثانى فينحصر فى الإناث كالبنات، وبنات ابن وأخت لأبوين، أو لأب. لأن العصبه من تدلى إلى الميت من جانب الأب وهو يعم الجميع ولا يختص بالذكور، نعم توارثهم بالعصبه على نظام خاص مذكور فى كتبهم [٤٦٠]. قال الخرقى: "وابن الأخ للأب والأم، أولى من ابن الأخ للأب. وابن الأخ [صفحة ٢٧٠] للأب، أولى من ابن ابن الأخ للأب والام. وابن الأخ وإن سفل إذا كان للأب [٤٦١]. أولى من العم. وابن العم للأب، أولى من ابن ابن العم للأب والام. وابن العم وإنسفل، أولى من عم الأب [٤٦٢]. الأمر الثالث: فى تبين ملاك الوراثه عند الطائفتين: إن الضابط لتقديم بعض الأقرباء السببيين على البعض الآخر عندنا أحد الأمرين: ١ - كونه صاحب فريضه فى الكتاب قال سبحانه: - (آباؤكم وأبناؤكم لا- تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فريضه من الله إن الله كان عليما حكيما) - (النساء / ١١). ٢ - القربى إذا لم يكن صاحب فريضه فالأقرب إلى الميت، هو الوارث للكل أو لما فضل عن التركة قال سبحانه: - (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله إن الله بكل شئ عليم) -. وأما عند أهل السنه فالملاك بعد الفرض، هو التعصيب - بالمعنى الذى عرفت بعد أصحاب الفرض - وإن بعد عنهم، كالأخ عندما مات، عن أخت أو أختين فيرث الأخ، أو العم، الفاضل من التركة، بما أنهما عصبه ويرد عندنا إلى أصحاب الفروض وربما لا يترتب على الخلاف ثمرة كما فى الموردين التالين: كما لو اجتمع الأب مع الابن، فالأب يأخذ فرضه وهو السدس، وما بقى يأخذه الابن بالاتفاق لكن عندنا بالقرابه وعند أهل السنه بالعصبه. [صفحة ٢٧١] ومثله لو اجتمع الأب مع ابن الابن فيما أن الأولاد تنزل منزله الآباء فلأب السدس والباقى لابن الابن عندنا بالقرابه وعندهم بالتعصيب. لكن تظهر الثمره فى موارد آخر. كما إذا كانت العصبه بعيدا عن ذى فرض كالأخ فيما إذا ترك بنتا أو بنات، ولم يكن له ولد ذكر، أو العم فيما إذا ترك أختا أو أخوات ولم يكن له أخ، فعلى مذهب الإماميه لا يرد إلى البعيد أبدا، سواء كان أختا أو عمًا، لأن الضابط فى التقديم والتأخير هو الفرض والقرابه والأخ والعم بعيدان عن الميت مع وجود بنت أو الأخت، فيرد عليهما الفاضل، فالبنات ترث النصف فرضا والنصف الآخر قرابه، وهكذا الصور الاخرى. وأما على مذاهب أهل السنه، فيما أنه حكموا بتوريث العصبه مع ذى فرض قريب يردون الفاضل إلى الأخ فى الأول، والعم فى الثانى. قال الشيخ الطوسى: القول بالعصبه باطل عندنا ولا يورث بها فى موضع من المواضع، وإنما يورث بالفرض المسمى أو القربى، أو الأسباب التى يورث بها من الزوجيه والولاء. وروى ذلك عن ابن عباس لأنه قال فىمن خلف بنتا وأختا: إن المال كله للبنات دون الأخت، ووافق جابر بن عبد الله فى ذلك. وروى موافقه ابن عباس عن إبراهيم النخعى، روى عنه الأعمش ولم يجعل داود الأخوات مع البنات عصبه، وخالف جميع الفقهاء فى ذلك وأثبتوا العصبات من جهة الأب والابن [٤٦٣]. [صفحة ٢٧٢] إذا عرفت ذلك فلنأخذ بدراسة أدلة نفاة العصبه فنقول:

احتجت الإمامية على نفى التعصيب وأنه مع وجود الأقرب وإن كان ذا فرض لا يرد الباقي إلى البعيد وإن كان ذكراً، بوجه: الأول: قوله سبحانه: - (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً) - (النساء / ٦). وجه الاستدلال: أنه أوجب توريث جميع النساء والأقربين ودلت على المساواة بين الذكور والإناث في استحقاق الإرث، لأنها حكمت بأن للنساء نصيباً كما حكمت بأن للرجال نصيباً، مع أن القائل بالتعصيب عليه توريث البعض دون البعض مع كونهما في رتبة واحدة وذلك في الصور التالية: ١ - لو مات وترك بنتاً، وأخاً وأختاً، فالفاضل عن فريضة البنت يرد إلى الأخ، ويحكم على الأخت بالحرمان. ٢ - لو مات وترك بنتاً، وابن أخ، وابن أخت، فالقائل بالتعصيب يعطى النصف للبنت، والنصف الآخر لابن الأخ، ولا شيء لابن أخته مع أنهما في درجة واحدة. ٣ - لو مات وترك أختاً، وعماً، وعمةً، فالفاضل عن فريضة الأخت يرد إلى [صفحة ٢٧٣] العم، لا العممة. ٤ - لو مات وترك بنتاً، وابن أخ، وبنت أخ، فإنهم يعطون النصف للبنت، والنصف الآخر لابن الأخ، ولا يعطون شيئاً لبنت الأخ مع كونهما في درجة واحدة. فالآية تحكم على وراثته الرجال والنساء معا وبوراثته الجميع، والقائل بالتعصيب يورث الرجال دون النساء والحكم به أشبه بحكم الجاهلية المبنية على هضم حقوق النساء كما سيوافيك بيانه. وحمل الآية في مشاركة الرجال والنساء، على خصوص الميراث المفروض، لا الميراث لأجل التعصيب كما ترى، والحاصل أن نتيجة القول بالتعصيب هو توريث الرجال وإهمال النساء على ما كانت الجاهلية عليه. قال السيد المرتضى: توريث الرجال دون النساء مع المساواة في القربى والدرجة، من أحكام الجاهلية، وقد نسخ الله بشريعة نبينا محمد " صلى الله عليه وآله وسلم " أحكام الجاهلية، وذم من أقام عليها واستمر على العمل بها بقوله: - (أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً) - وليس لهم أن يقولوا إننا نخصص الآية التي ذكرتموها بالسنة، وذلك أن السنة التي لا تقتضى العلم القاطع لا يخصص بها القرآن، كما لم ينسخه بها، وإنما يجوز بالسنة أن يخصص وينسخ إذا كانت تقتضى العلم واليقين، ولا خلاف في أن الأخبار المروية في توريث العصبه أخبار آحاد لا توجب علماً، وأكثر ما يقتضيه غلبه الظن، على أن أخبار التعصيب معارضة بأخبار كثيرة ترويه الشيعة من طرق مختلفة في إبطال أن يكون الميراث بالعصبه، وأنه بالقربى والرحم، وإذا تعارضت الأخبار رجعنا إلى ظاهر [صفحة ٢٧٤] الكتاب [٤٦٤]. الثاني: قوله سبحانه: - (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله إن الله بكل شيء عليم) - (الأنفال / ٧٥). وجه الاستدلال: أن المراد من الأولوية هو الأقربى أى الأقرب فالأقرب، وعلى ذلك فكيف يرث الأخ أو العم مع وجود الأقرب أعني البنت أو الأخت، وهما أقرب إلى الميت من الأخ والعم، لأن البنت تتقرب إلى الميت بنفسها، والأخ يتقرب إليه بالأب، والأخت تتقرب إلى الميت بالأب، والعم يتقرب إليه بواسطة الجد، والأخت تتقرب بواسطة، والعم يتقرب بواسطة، وأولاده بوسائط. والعجب أنهم يراعون هذا الملاك في ميراث العصبه حيث يقدمون الأخ لأبوين، على الأخ لأبوين، على ابن الأخ لأب، كما أن العم لأبوين يقدمونه على العم لأب، وابن العم لأبوين على ابن العم لأب. هذا في العصبه بالنفس ومثلها العصبه بالغير. ومما يدل على أن الآية في بيان تقديم الأقرب فالأقرب - مضافاً إلى ما ورد من أنها ناسخة للتوارث بمعاقدة الإيمان والتوارث بالمهاجرة للذين كانا ثابتين في صدر الإسلام [٤٦٥]. إن علياً كان لا يعطى المولى شيئاً مع ذى رحم، سميت له فريضة أم لم تسم له فريضة وكان يقول: [صفحة ٢٧٥] - (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله إن الله بكل شيء عليم) - قد علم مكانهم فلم يجعل لهم مع أولى الأرحام [٤٦٦]. وروى زرارة عن أبي جعفر - عليه السلام - في قول الله: - (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) -: إن بعضهم أولى بالميراث من بعض لأن أقربهم إليه رحماً أولى به، ثم قال أبو جعفر: أيهم أولى بالميت وأقربهم إليه؟ أمه؟ أو أخوه؟ أليس الأعم أقرب إلى الميت من إخوته وأخواته؟ [٤٦٧]. وروى عن زيد بن ثابت أنه قال: من قضاء الجاهلية أن يورث الرجال دون النساء [٤٦٨]. قال العلامة الصافي في تفسير قوله سبحانه: - (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون...) - قد أبطل الله بهذه الآية النظام الجاهلي المبنى على توريث الرجال دون النساء، مثل توريث الابن دون البنت، وتوريث الأخ دون الأخت، وتوريث العم دون العممة، وابن العم دون بنته، فقرر بها مشاركة النساء مع الرجال في الإرث، إذا كن معهم في القرابة في مرتبة واحدة، كالابن والبنت، والأخ والأخت، وابن الابن وبنته،

والعم والعممة وغيرهم، فلا يوجد في الشرع مورد تكون المرأة مع المرء في درجة واحدة إلا وهي ترث من الميت بحكم الآية... فكما أن القول بحرمان الرجال الذين هم من طبقة واحدة نقض لهذه الضابطة المحكمة الشريفة، كذلك القول بحرمان النساء أيضا... ومثل هذا النظام - الذي تجلى فيه اعتناء الإسلام بشأن المرأة ورفع مستواها في الحقوق المالية كسائر حقوقها - يقتضى أن يكون عاما لا يقبل التخصيص والاستثناء [٤٦٩]. [صفحة ٢٧٦] ويظهر من السيد في الانتصار أن القائلين بالتعصيب ربما يعترضون على الإمامية بأن الحرمان موجود في فقههم، كما إذا مات الرجل عن بنت وعم أو ابن عم، فإن التركة كلها للبنت عندهم ولا حظ لهما. وهو حرمان الرجال دون النساء عكس القول بالتعصيب، ويشتركان في الحرمان ومخالفة الذكر الحكيم. والجواب: أن الحرمان في المثال لأجل عدم الاستواء في القرابة ألا ترى أن ولد الولد (ذكورا كانوا أو إناثا) لا يرث مع الولد، لعدم التساوي في الدرجة والقرابة، وإن كانوا يدخلون تحت التسمية بالرجال والنساء، وإذا كانت القرابة والدرجة مراعاة بين العم وابنه، فلا يساوي - العم - البنت في القربى والدرجة وهو أبعد منها كثيرا. وليس كذلك العمومة والعمات وبنات العم وبنو العم، لأن درجة هؤلاء واحدة وقرباهم متساوية والمخالف يورث الرجال منهم دون النساء، فظاهر الآية حجة عليه وفعله مخالف لها، وليس كذلك قولنا في المسائل التي وقعت الإشارة إليها وهذا واضح فليأمل [٤٧٠]. الثالث: قوله سبحانه: - (إن امرأة هلكت ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك... - (النساء / ١٧٦) والآية ظاهرة في أن توريث الأخت من الأخ مشروط بعدم وجود الولد له. مع أنه يلزم في بعض صور التعصيب توريث الأخت مع وجود الولد (البنت) للميت وذلك فيما إذا كان التعصيب بالغير كأخت أو أخوات لأبوين، أو أخت وأخوات لأب، فإنهن عصبه بالغير من جانب الأب فلو مات عن بنت وأخت لأبوين أو لأب، فالنصف للبنت، والنصف الآخر للعصبه وهي الأخت [صفحة ٢٧٧] خت أو الأخوات مع أن وراثته الأخت مشروطة بعدم الولد في صريح الآية. قال الخرقى: والأخوات مع البنات عصبه، لهن ما فضل، وليس لهن معهن فريضة مسماء. وقال ابن قدامة في شرحه: والمراد بالأخوات هاهنا، الأخوات من الأبوين، أو من الأب وإليه ذهب عامة الفقهاء إلا ابن عباس ومن تابعه، فإنه يروى عنه أنه كان لا يجعل الأخوات مع البنات عصبه فقال في بنت وأخت: للبنت النصف ولا شيء للأخت. فقال ابن عباس: أنتم أعلم أم الله، يريد قول الله سبحانه: - (إن امرأة هلكت ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك... -) فإنما جعل لها الميراث بشرط عدم الولد. ثم إن ابن قدامة رد على الاستدلال بقوله: إن الآية تدل على أن الأخت لا يفرض لها النصف مع الولد، ونحن نقول به، فإن ما تأخذه مع البنت ليس بفرض، وإنما هو بالتعصيب كميراث الأخ، وقد وافق ابن عباس على ثبوت ميراث الأخ مع الولد مع قول الله تعالى: - (وهو يرثها إن لم يكن لها ولد) - وعلى قياس قوله "ينبغي أن يسقط الأخ لاشرطه في توريثه منها عدم ولدها" [٤٧١]. حاصل كلامه: أن الأخت ترث من الأخ النصف في حالتى وجود الولد وعدمه، غاية الأمر عند عدم الولد ترث فرضا، وعند وجوده ترثه عصبه. يلاحظ عليه: أن المهم عند المخاطبين هو أصل الوراثة، لا التسمية فإذا كان الولد وعدمه غير مؤثر فيها، كان التقييد لغوا، وما ذكره من أنها ترث النصف عند الولد تعصبا لا فرضا أشبه بالتلاعب بالألفاظ، والمخاطب بالآية هو العرف العام [صفحة ٢٧٨] وهو لا يفهم من الآية سوى حرمان الأخت عند الولد وتوريثها معه باسم آخر، يراه مناقضا. وما نسبه إلى ابن عباس من أنه كان يرى ميراث الأخ مع الولد، غير ثابت وعلى فرض تسليمه فهو ليس بحجة. الرابع: الروايات المروية في الصحاح والمسائيد وفي جوامعنا، نقل منها ما يلي: ١ - روى الشيخان عن سعد بن أبي وقاص أنه قال: مرضت بمكة مرضا فاشفيت [٤٧٢] منه على الموت فأتاني النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " يعودني فقلت: يا رسول الله: إن لى مالا كثيرا وليس يرثنى إلا ابنتى أفأتصدق بثلثى مالى؟ قال: لا، قلت: فالشطر؟ قال: لا، قلت: الثلث؟ قال: الثلث كبير، إنك إن تركت ولدك أغنياء خير من أن تتركهم عالة يتكففون الناس [٤٧٣]. وفي لفظ مسلم في باب الوصية بالثلث: " ولا يرثنى إلا ابنتى لى واحدة. " والرواية صريحة في أنه كان يدور في خلد سعد، أنها الوراثة المتفردة والنبي سمع كلامه وأقره عليه ولم يرد عليه بشئ وقد كان السؤال والجواب بعد نزول آيات الفرائض. ٢ - روى البيهقي عن سويد بن غفلة في ابنة وامرأة ومولى قال: كان على - عليه السلام - يعطى الابنة النصف والمرأة الثمن ويرد ما بقى على الابنة [٤٧٤]. [صفحة ٢٧٩] ٣ - روى: من ترك مالا فلأهله [٤٧٥]. ٤ - وربما يستدل بما روى عن

واثلة بن الأسقع، قال: قال رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم: " والمرأة تحوز ثلاث موارث: عتيقها ولقيطها وولدها الذى تلاعن عليه [٤٧٦]. وجه الاستدلال: أن سهم الام هو السدس أو الثلث وقد حكم على الفاضل عن التركة بالرد عليها دون العصبه. إلا أن يقال: إن عدم الرد لعدم وجود العصبه (بحكم اللعان) فلا يصح الاستدلال به على ما إذا كانت هناك عصبه. الخامس: إن القول بالتعصيب يقتضى كون توريث الوارث مشروطا بوجود وارث آخر وهو مخالف لما علم الاتفاق عليه لأنه إما أن يتساوى الوارث الآخر فيرثان، وإلا فيمنع وذلك فى المثال الآتى: إذا خلف الميت بنتين، وابنة ابن، وعم. فبما أن العم من العصبه بالنفس والابنة عصبه بالغير يرد الفاضل إلى العم. ولا شئ لبنت الابن. ولكنه لو كان معها أخ أى ابن الابن، فهى تتعصب به، وبما أنه أولى ذكر بالميت يكون مقدا على العم ويكون الفاضل بينهما أثلاثا، للإجماع على المشاركة، لقوله سبحانه: - (يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الا نثيين) - (النساء / ١١) وهذا هو ما قلناه من أنه يلزم أن يكون توريث الابنة مشروطا بالأخ وإلا فيرث العم. [صفحة ٢٨٠] قال الخرقى فى متن المغنى: " فإن كن بنات، وبنات ابن، فللبنات الثلثان وليس لبنات الابن شئ إلا أن يكون معهن ذكر فيعصبهن فيما بقى للذكر مثل حظ الا نثيين. " وقال ابن قدامه: " فإن كان مع بنات الابن، ابن فى درجتهم كأخيهن أو ابن عمهن، أو أنزل منهن كابن أخيهن أو ابن ابن عمهن أو ابن ابن عمهن، عصبهنفى الباقي فجعل بينهم للذكر مثل حظ الا نثيين [٤٧٧]. السادس: لقد تضافر عن أئمة أهل البيت أن الفاضل عن الفروض للأقرب، وهى متضافرة لو لم نقل أنها متواترة ولعل الشهيد الثانى لم يتفحص فى أبواب الإرث فقال: يرجع الإمامية إلى خبر واحد [٤٧٨] ويظهر من الروايات أنه كان مكتوبا فى كتاب الفرائض لعلى - عليه السلام - ١ - روى حماد بن عثمان قال: سألت أبا الحسن - عليه السلام - عن رجل ترك أمه وأخاه؟ قال: يا شيخ تريد على الكتاب؟ قال، قلت: نعم. قال: كان على - عليه السلام - يعطى المال للأقرب، فالأقرب. قال: قلت: فالأخ لا يرث شيئا؟ قال: قد أخبرتك أن عليا - عليه السلام - كان يعطى المال الأقرب فالأقرب [٤٧٩]. ٢ - روى زرارة عن أبى جعفر - عليه السلام - فى رجل مات وترك ابنته وأخته لأبيه وأمه؟ فقال: المال كله للابنة وليس للاخت من الأب والام شئ [٤٨٠]. [صفحة ٢٨١] ٣ - روى عبد الله بن خداش المنقرى أنه سأل أبا الحسن عن رجل مات وترك ابنته وأخاه؟ فقال: المال للابنة [٤٨١]. ٤ - عن بريد العجلي عن أبى جعفر - عليه السلام - قال: قلت له: رجل مات وترك ابنة وعمه؟ فقال: المال للابنة وليس للعم شئ، أو قال: ليس للعم مع الابنة شئ [٤٨٢]. ويظهر من مناظرة الرشيد مع الإمام أبى الحسن الأول، أن توريث العم مع الأبناء كان مؤامرة سرية لإقصاء على عن حقه، بتقديم العم على ابنة رسول الله [٤٨٣]. ٥ - ما رواه حسين الرزاز قال: أمرت من يسأل أبا عبد الله - عليه السلام - المال لمن هو؟ للأقرب أو العصبه؟ فقال: المال للأقرب والعصبه فى فيه التراب [٤٨٤]. ٦ - ما رواه العياشى فى تفسيره عن ابن سنان عن أبى عبد الله قال: اختلف على بن أبى طالب وعثمان فى الرجل يموت وليس له عصبه يرثونه وله ذو قرابة لا يرثونه، ليس لهم سهم مفروض، فقال على: ميراثه لذوى قرابته لأن الله تعالى يقول: - (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله) - وقال عثمان: اجعلما له فى بيت مال المسلمين [٤٨٥]. [صفحة ٢٨٢]

دراسة أدلة المخالف

لقد اتضح الحق وتجلي بأجلى مظاهره، بقى الكلام فى دراسة أدلة المخالف فقد استدلل بوجوه: الأول: لو أراد سبحانه توريث البنات ونحوهن أكثر مما فرض لهن لفعل ذلك والتالى باطل، فإنه تعالى نص على توريثهن مفصلا ولم يذكر زيادة على النصيب. بيان الملازمة أنه تعالى لما ورث الابن الجميع لم يفرض له فرضا، وكذا الأخ للأب والعم وأشباههم، فلولا قصر ذوى الفروض على فرضهم لم يكن فى التنصيص على المقدار فائدة. وحاصله: أن كل من له فرض لا يزداد عنه وكل من لم يفرض له يعطى الجميع. يلاحظ عليه: أولا: بالنقض بورود النقيصه على ذوات الفروض عند أهل السنة إذا عالت الفرائض على السهام، كما سيوافيك شرحه فإنهم يدخلون النقص على الجميع مثل باب الديون، فربما يكون سهم البنت والا-خت أقل من النصف، فإذا جاز النقص فما المانع من الزيادة، بل الأمر فى النقصان أولى لأن النقصان ينافى الفرض بخلاف الزيادة عليه بدليل آخر، فإن فيه أعمال الدليلين والأخذ بمفادهما. وثانيا:

بالحل إن تحديد الفرض بالنصف إنما يكون لغوا إذا لم تترتب عليه فائدة مطلقة، ولكنه ليس كذلك لترتب الثمرة عليه فيما إذا كان معه وارث ذو [صفحہ ٢٨٣] فرض كالام، فإن كيفية الرد على الوارثين لا تعلم إلا بملاحظة فرضهما ثم الرد عليهما بحسب تلك النسبة فلو لم يكن سهم البنت والبنتين منصوصا في الذكر الحكيم لما علمت كيفية الرد. وبالجملة: أنه وإن كان لا تظهر للقيود ثمره إذا كان الوارث هو البنت أو الأخت وحدها، ولكنه ليس كذلك إذا كان معه وارث آخر وهو ذو فرض مثلها كالام، فإن الرد عليهما يتوقف على ملاحظة فرضهما ثم الرد بتلك النسبة. وثالثا: أن التصريح بالفرض لأجل التنبيه على أنها لا تستحق بالذات إلا النصف أو الثلثان، بخلاف الأخ وإنما تأخذ الزائد بعنوان آخر وهو أنه ليس معه وارث مساو بخلاف الابن أو الأخ، فإن كلا يستحق المال كله بالذات. ورابعا: إن المفهوم في المقام أشبه بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة فيه. الثاني: قوله سبحانه: - (إن امرؤا هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد) - (النساء / ١٧٦). وجه الاستدلال: أنه سبحانه حكم بتوريث الأخت، نصف ميراث أخيها مع عدم الولد وحكم بتوريث الأخ ميراثها أجمع بدليل قوله تعالى: - (وهو يرثها) - فلو ورثت الأخت الجميع كما هو مذهبكم لن تبقى للفرق بين الأخ والأخت ثمرة أصلا. الجواب: أن التقييد بالنصف مع أنها ربما ترث الكل لأجل التنبيه، على أنها لا تستحق بالذات إلا النصف وأن الأصل القرآني هو استحقاق الذكر ضعف سهم الأنثى وهو النصف، وأنها إن ورثت المال كله فإنما هو لأجل طارئه خاصة، على [صفحہ ٢٨٤] أن التصريح بالفرض لأجل تبين ما يتوقف عليه تقسيم الفاضل، بينها وبين من يشاركه في الطبقة كالإخوة أو الأخوات من الام، فإن الباقي يرد عليهما بنسبة سهامهما فلو لم يكن هناك تحديد بالنصف فمن أين تعلم كيفية الرد. الثالث: قوله تعالى: - (وإنى خفت الموالى من ورائى وكانت امرأتى عاقرا فهب لى من لدنك وليا - يرثنى ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا) - (مريم ٥ - ٦). وجه الاستدلال: أن زكريا - عليه السلام - لما خاف أن ترثه العصبه، سأل الله سبحانه أن يهبه وليا حتى يرث المال كله، لا- وليه حتى ترث المال نصفه ويرث الموالى الفاضل، ولولا ذلك لما أكد على كون الولد الموهوب من الله ذكرا، فى قوله سبحانه: - (وإنى خفت الموالى من ورائى وكانت امرأتى عاقرا فهب لى من لدنك وليا - يرثنى ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا) -. يلاحظ عليه: أن المقصود من " وليا " هو مطلق الأولاد ذكرا كان أو أنثى، وذلك على مساق اطلاق المذكر وإرادة الجنس وهو شائع فى القرآن الكريم. مثل قوله سبحانه: - (إلا-الذين آمنوا وعملوا الصالحات) - بشهادة قوله تعالى فى آية أخرى: - (هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء) - (آل عمران / ٣٨). بل يمكن أن يقال إنه طلب ذرية مثل مريم لقوله سبحانه قبل هذه الآية: - (كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب - هنالك دعا...) - أى فى هذه الحال التى رأى فيها فى مريم من الكرامة سأل الله سبحانه أن يرزقه ذرية طيبة [صفحہ ٢٨٥] (مثل مريم) فلو لم نقل إنه سأل أنثى مثل مريم، ليس لنا أن نقول إنه طلب الذكر. ولو سلمنا أنه طلب الذكر لكنه لم يطلب لأجل أنه لو رزق الأنثى ترثه العصبه وإنما سأل الذكر لمحبة كثيرة له، أو لأنه أولى بالإدارة من الأنثى كما لا يخفى. الرابع: الروايات والآثار الواردة فى هذا المجال ولعلها أهم المدارك والمصادر لهذه الفتيا. الرواية الأولى: رواية عبد الله بن طاووس بن كيسان اليماني (المتوفى عام ١٣٢) رواها الشيخان فى غير مورد. روى البخارى عن مسلم بن إبراهيم عن وهيب عن ابن طاووس عن أبيه، عن ابن عباس: قال رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم: " ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقى فهو لأولى رجل ذكر [٤٨٦]. [صفحہ ٢٨٦] يلاحظ عليه أولا: الروايات تنتهى إلى عبد الله بن طاووس بن كيسان اليماني وقد وثقه علماء الرجال [٤٨٧] لكن يعارض توثيقهم مع ما ذكره أبو طالب الأنبارى [٤٨٨] فى حق هذه الرواية قال: حدثنا محمد بن أحمد البربرى، قال: حدثنا بشر بن هارون، قال: حدثنا الحميرى، قال: حدثنا سفيان، عن أبى إسحاق، عن قاربه بن مضرب قال: جلست عند ابن عباس وهو بمكة، فقلت: يا ابن عباس حديث يرويه أهل العراق عنك وطاووس مولاك يرويه: إن ما أبقيت الفرائض فلأولى عصبه ذكر؟ قال: أمن أهل العراق أنت؟ قلت: نعم، قال: أبلغ من وراءك أنى أقول: إن قول الله عز وجل: - (آبأؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فريضة من الله) - وقوله: - (أولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله) - وهل هذه إلا فريضة من الله وأبقتا شيئا، ما قلت

هذا، ولا طاووس يرويه علي، قال قاربه بن مضرب: فلقيت طاووسا فقال: لا والله ما رويت هذا علي ابن عباس قط وإنما الشيطان ألقاه علي ألسنتهم، قال سفيان: أراه من قبل ابنه عبد الله بن طاووس فإنه كان علي خاتم سليمان بن عبد الملك [٤٨٩] وكان يحمل علي هؤلاء القوم حملا [صفحة ٢٨٧] شديدا - أي بنى هاشم - [٤٩٠]. إن سليمان بن عبد الملك الأموي المرواني هو الذي قتل أبا هاشم عبد الله بن محمد بن علي الحنفية بالسم ظلما وخداعا، فكيف يكون حال من يواليهم. وثانيا: أن نسبة الآيات المتقدمة إلى هذه الرواية وإن كان نسبة الاطلاق إلى التقييد، ولكن الاعتماد على هذه الرواية في تقييد الذكر الحكيم، مما لا يجترئ عليه الفقيه الواعي. إن وراثه العصبه ليست من المسائل التي يقل الابتلاء بها، بل هي مما تعم البلوى بها في عصر النبي وعصور الخلفاء، فلو كان هناك تشريع على مضمون هذه الرواية لما خفى على غيره ونقله الآخرون، وقد عرفت أن الأسناد تنتهي إلى عبد الله بن طاووس. وثالثا: أن فقهاء المذاهب أفتوا في موارد علي خلاف مضمون هذا الخبر، وقد أشار إليها الفقيه الطوسي، نذكر قسما منها. ١ - لو مات وخلف بنتا وأخا وأختا، فقد ذهبوا إلى أن للبنات النصف والنصف الآخر للأخ والاخت - (للكم مثل حظ الانثيين) - مع أن مقتضى خبر ابن طاووس أن النصف للبنات أخذوا بقوله "صلى الله عليه وآله وسلم": "ألحقوا الفرائض بأهلها والنصف الآخر للأخ لأنه أولى رجل ذكر." ٢ - لو أن رجلا مات وترك بنتا، وابنة ابن، وعمًا، فقد ذهبوا إلى أن النصف للبنات والنصف الآخر لابنة الابن والعم، مع أن مقتضى الخبر أن يكون النصف الآخر للعم وحده لأنه أولى ذكر [٤٩١]. [صفحة ٢٨٨] قال السيد المرتضى: وفيهم من يذهب فيها إلى أن المراد بها قرابة الميت من الرجال الذين اتصلت قرابتهم به من جهة الرجال كالأخ والعم، دون الأخت والعمه، ولا يجعل للرجال الذين اتصلت قرابتهم من جهة النساء عصبه كإخوة الميت لا- مه، وفيهم من جعل العصبه مأخوذة من التعصب والرايات والديوان والنصرة. ومع هذا الاختلاف لا اجماع يستقر على معناها، على أنهم يخالفون لفظ هذا الحديث الذي يروونه لأنهم يعطون الأخت مع البنت بالتعصيب وليستبرجل ولا ذكر كما تضمنه لفظ الحديث [٤٩٢]. إلى غير ذلك من الأحكام التي اتفقوا عليها وهي على طرف النقيض من الخبر. فإن قلت: فماذا تصنع بالخبر، مع أن الشيخين نقلاه بل نقله غيرهما علي ما عرفت. قلت: يمكن حمل الخبر على ما لا يخالف اطلاق الكتاب ولا ما أطبق المسلمون عليه وهو أنه وارد في مجالات خاصة: مثلا: ١ - رجل مات وخلف أختين من قبل الام، وابن أخ، وابنة أخ لأب وأم، وأخا لأب، فالأختان من أصحاب الفرائض، كلاله الام، يعطى لهما الثلث والباقي لأولى ذكر، وهو الأخ لأب. ٢ - رجل مات وخلف زوجة وخالا وخالة، وعمًا وعمه، وابن أخ، فالزوجة من أصحاب الفرائض تلحق بفريضةها وهي الربع والباقي يدفع إلى أولى ذكر، وهو ابن الأخ. [صفحة ٢٨٩] ٣ - رجل مات وخلف زوجته، وأختا لأب، وأخا لأب وأم، فإن الزوجة من أصحاب الفرائض تلحق بفريضةها وهي الربع والباقي للأخ وللأب والام، ولا ترث الأخت لأب معه. ٤ - امرأة ماتت وخلفت زوجا، وعمًا من قبل الأب والام، وعمه من قبل الأب، فلزوج النصف سهمه المسمى وما بقى للعم للأب والام، ولا يكون للعمه من قبل الأب شئ. إلى غير ذلك من الصور التي يمكن أن ينطبق عليها الخبر. قال السيد المرتضى، ولا عتب إذا قلنا إن الرواية وردت: في من خلف أختين لا- م، وابن أخ، وبنت أخ لأب وأم، وأخا لأب فإن الأختين من الام فرضهن الثلث وما بقى فلأولى ذكر أقرب وهو الأخ من الأب وسقط ابن الأخ وبنت الأخ، لأن الأخ أقرب منهما. وفي موضع آخر وهو أن يخلف الميت امرأة وعمًا وعمه، وخالا وخالة، وابن أخ، فللمرأة الربع وما بقى فلأولى ذكر وهو ابن الأخ وسقط الباقي. والعجب أنهم ورثوا الأخت مع البنت عصبه، فإن قالوا: من حيث عصبها أخوها، قلنا: فألا جعلتم البنت عصبه عند عدم البنين ويكون أبوها هو الذي يعصبها. وكذلك يلزمهم أن يجعلوا العمه عند عدم العم عصبه في ما توجه لإنجازه وفعله، فإن قالوا: البنت لا تعقل عن أبيها، قلنا: والأخت أيضا لا تعقل عن أخيها فلا تجعلوها عصبه مع البنات [٤٩٣]. [صفحة ٢٩٠] الرواية الثانية: ما أخرجه الترمذي، وابن ماجه، وأبو داود، وأحمد عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر بن عبد الله قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع، بابنتها من سعد إلى رسول الله "صلى الله عليه وآله وسلم" فقالت: يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل أبوهما معك يوم أحد شهيدا، وإن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالا، ولا تنكحان إلا ولهما مال، قال: يقضى الله في ذلك، فنزلت آية الميراث فبعث رسول الله "صلى الله عليه وآله وسلم" إلى عمهما فقال: أعط ابنتي

سعد الثلثين وأعط أمهما الثمن وما بقى فهو لك [٤٩٤]. يلاحظ عليه أولاً: أن جابر بن عبد الله نقل نزول الآية في واقعة أخرى قال السيوطي: أخرج عبد بن حميد والبخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والبيهقى فى سننه، من طرق عن جابر بن عبد الله قال: عادنى رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " وأبو بكر فى بنى سلمة ماشيين فوجدنى النبى " صلى الله عليه وآله وسلم " لا أعقل شيئاً فدعا بماء فتوضأ منه ثم رش على فأفقت فقلت: ما تأمرنى أن أصنع فى مالى يارسول الله؟ فنزلت: - (يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين [٤٩٥] .) - واحتمال نزول الآية مرتين، أو كون سبب النزول متعدد كما ترى. [صفحة ٢٩١] وثانياً: أن الرواية نقلت بصورة أخرى وهى أن الوافدة إلى النبى كانت زوجة ثابت بن قيس بن شماس لا زوجة سعد بن الربيع [٤٩٦]. وثالثاً: أن فى سند الرواية من لا يصح الاحتجاج به وإليك البيان: ١ - عبد الله بن محمد بن عقيل بن أبى طالب، والأسانيد فى سنن الترمذى وابن ماجه وابن داود، تنتهى إليه. ذكره ابن سعد فى الطبقة الرابعة من أهل المدينة وقال: كان منكر الحديث، لا يحتجون بحديثه وكان كثير العلم، وقال بشر بن عمر: كان مالك لا يروى عنه، وقال يعقوب بن أبى شيبة عن ابن المدينى: لم يدخله مالك فى كتبه، قال يعقوب: وابن عقيل صدوق وفى حديثه ضعف شديد جداً، وكان ابن عيينة يقول: أربعة من قريش يترك حديثهم فذكره فيهم، وقال ابن المدينى عن ابن عيينة: رأيت يحدث نفسه فحملته على أنه قد تغير، إلى غير ذلك من الكلمات الجارحة التى تسلب ثقة الفقيه بحديثه [٤٩٧]. ٢ - الراوى عنه فى سنن الترمذى هو عبيد بن عمرو البصرى الذى ضعفها لأزدى وأورد له ابن عدى حديثين منكرين وضعفه الدارقطنى ووثقه ابن حبان [٤٩٨]. ٣ - الراوى عنه فى سنن أبى داود: بشر بن المفضل، قال ابن سعد: كان ثقة [صفحة ٢٩٢] كثير الحديث عثمانياً [٤٩٩]. إلى غير ذلك من رجال فى الأسانيد، مرميين بأمر لا يحتج معها. الرواية الثالثة: روى الأسود بن يزيد قال: "أتانا معاذ بن جبل باليمن معلماً وأميراً، فسألناه عن رجل توفى وترك ابنة وأختاً؟ فقضى: أن للابنة النصف، وللأخت النصف. ورسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " حى [٥٠٠]. وفى لفظ أبى داود: أن معاذ بن جبل ورث أختاً وابنة، جعل لكل واحدة منهما النصف، وهو باليمن، ونبى الله يومئذ حى [٥٠١]. والأثر يتضمن عمل الصحابة وهو ليس بحجة إلا إذا أسند إلى المعصوم. والرجوع إلى الآثار الواردة عن الصحابة فى مجال الفرائض يعرب عن أنه لم يكن عندهم إحاطة بأحكام الفرائض، بل كل كان يفتى حسب معايير ومقاييس يتخيلها صحيحة. ويكفى فى ذلك اختلاف أبى موسى الأشعري مع ابن مسعود فى رجل ترك بنتاً وأختاً وابنة ابن. روى البخارى: سئل أبو موسى عن ابنة وابنة ابن، وأخت؟ فقال: للابنة النصف، وللأخت النصف وأت ابن مسعود فسيتابعتنى، قال: سئل ابن مسعود [صفحة ٢٩٣] وأخبر بقول أبى موسى فقال: لقد ضللت إذا وما أنا من المهتدين، أفضى فيها بما قضى النبى " صلى الله عليه وآله وسلم " للابنة النصف، ولابنة ابن السدس تكملة الثلثين، وما بقى فلا خت، فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود فقال: لا تسألونى ما دام هذا الحجر فيكم [٥٠٢].

مضاعفات القول بالتعصيب

ثم إنه يلزم على القول بالتعصيب أمور يابها الطبع ولا تصدقها روح الشريعة نأتى بنموذج واحد: لو كان للميت عشر بنات وابن، يأخذ الابن السدس، وتأخذ البنات خمسة أسداس، وذلك أخذاً بقوله سبحانه: - (للذكر مثل حظ الانثيين) -. لو كان له مكان الابن، ابن عم للميت، فللبنات فريضتها وهى الثلثان، والباقى أى الثلث لابن العم. فيكون الابن أسوأ من ابن العم. قال السيد المرتضى: فإذا تبين بطلان القول بالتعصيب يظهر حكم كثير من المسائل، منها: فمن هذه المسائل أن يخلف الرجل بنتاً وعماً فعند المخالف أن للبنات النصف والباقى للعم بالعصبة، وعندنا أنه لاحظ للعم والمال كله للبنات بالفرض والرد، وكذلك لو كان مكان العم ابن عم، وكذلك لو كان مكان البنت ابنتان، ولو خلف الميت عمومة وعمات أو بنى عم وبنات عم فمخالفتنا يورث [صفحة ٢٩٤] الذكور من هؤلاء دون الإناث لأجل التعصيب، ونحن نورث الذكور والإناث. ومسائل التعصيب لا تحصى كثرة [٥٠٣]. يقول المحقق محمد جواد مغنیه: إن الإنسان أراف بولده منه بإخوته، وهو يرى أن وجود ولده ذكراً أو أنثى امتداد لوجوده، ومن هنا رأينا الكثير من أفراد ال- سر

اللبنانية الذين لهم بنات فقط يبدلون مذهبهم من التسنن إلى التشيع، لا لشيء إلا خوفاً أن يشترك مع أولادهم الإخوان أو الأعمام. ويفكر الآن، الكثير من رجال السنة بالعدول عن القول بالتعصيب، والأخذ بقول الإمامية من ميراث البنت تماما كما عدلوا عن القول بعدم صحة الوصية للوارث، وقالوا بصحتها كما تقول الإمامية، على الرغم من اتفاق المذاهب على عدم الصحة [٥٠٤]. [صفحة ٢٩٥]

حكم الفرائض إذا عالت

اشاره

إذا كانت الوراثة بالتعصيب، تجرى عند نقص الفرائض عن استيعاب التركة، فالعول يعنى زيادة الفرائض عليها وهو مأخوذ من " عال يعول عولاً: " إذا زادت، أو من العول بمعنى الميل، ومنه قوله سبحانه: - (ذلك أن لا- تعولوا) - (النساء / ٣). وكان الفريضة عايلة لميلها بالجور على أهل السهام بإيراد النقص عليهم، أو من العول بمعنى الارتفاع يقال: عالت الناقه ذنبها: إذا رفعته، لارتفاع الفريضة بزيادة السهام. وعلى كل تقدير فمورد العول على طرف النقيض من مورد التعصيب. إن مسألة العول أى زيادة الفرائض على سهام التركة، من المسائل المستحدثة التى لم يرد فيها نص عن رسول الله، وقد ابتلى بها عمر بن الخطاب عندما ماتت امرأة فى عهده وكان لها زوج وأختان فجمع الصحابة فقال لهم: فرض الله تعالى للزوج النصف، وللاختين الثلثين، فإن بدأت للزوج لم يبق للاختين حقهما، وإن بدأت للاختين لم يبق للزوج حقه فأشيروا على، فاتفق رأى أكثرهم [٥٠٥] على العول أى إيراد النقص على الجميع من دون تقديم ذى فرض على [صفحة ٢٩٦] آخر، وخالف ابن عباس وقال: إن الزوجين يأخذان تمام حقهما ويدخل النقص على البنات. ومن ذلك العصر صار الفقهاء على فرقتين، فالمذاهب الأربعة وما تقدمها من سائر المذاهب الفقهية قالوا بالعول، والشيعه الإمامية، تبعاً للإمام على وتلميذه ابن عباس على خلافه، فهم على إيراد النقص على البعض دون بعض من دون أن يكون عملهم ترجيحاً بلا مرجح. وخلاصة مذهب الشيعة الإمامية: أن المال إذا ضاق عن سهام الورثة قدم ذوو السهام المؤكدة المذكورة من الأبوين والزوجين على البنات، والأخوات من الام على الأخوات من الأب والام أو من الأب، وجعل الفاضل عن سهامهم لهن، وذهب ابن عباس - رحمه الله عليه - إلى مثل ذلك، وقال به أيضا عطاء بن أبى رباح. وحكى فقهاء السنة هذا المذهب عن محمد بن على بن الحسين الباقر - صلوات الله عليهم - ومحمد بن الحنفية - رضى الله عنه - وهو مذهب داود بن على الأصبهاني، وقال باقى الفقهاء: إن المال إذا ضاق عن سهام الورثة قسم بينهم على قدر سهامهم، كما يفعل ذلك فى الديون والوصايا إذا ضاقت التركة عنها، والذى يدل على صحة ما نذهب إليه اجماع الطائفة عليه، فإنهم لا يختلفون فيه، وقد بينا أن اجماعهم حجة [٥٠٦]. قال الشيخ الطوسى " العول عندنا باطل فكل مسألة تعول على مذهب المخالفين فالقول عندنا [صفحة ٢٩٧] فيها بخلاف ما قالوه. " وبه قال ابن عباس وأدخل النقص على البنات، وبنات الابن، والأخوات للأب والام، أو للأب. وبه قال محمد بن الحنفية، ومحمد بن على بن الحسين بن على بن أبيطالب - عليهم الصلاة والسلام - وداود بن على. وأعالها جميع الفقهاء [٥٠٧]. ولأجل إيضاح مذهب العول، لا بأس بالإشارة إلى مسألة من مسائل العول المعروفة بأمر الفروع [٥٠٨] ونكتفى بعناوين الوارثين روما للاختصار: ١ - زوج وأختان: للزوج النصف أى ثلاثة من ستة، وللاختين الثلثان أى أربعة منها. ومن المعلوم أن المال ليس فيه نصف وثلثان فلو أخذ من الست، النصف، لا يبقى الباقي بالثلثين وهكذا العكس فتعول السهام إلى السبعة (٣ + ٤ = ٧). فالقائل بالعول يقسم التركة إلى سبعة سهام، مكان الستة فيعطى للزوج ثلاثة سهام، وللاختين أربعة سهام لكن من السبعة، وبذلك يدخل النقص على الجميع، فلا الزوج ورث النصف الحقيقى ولا الاختان، الثلثين، بل أخذ كل أقل من سهمه المقرر. ٢ - تلك الصورة ومعهما أخت واحدة من الام فريضة السدس، ومن المعلوم أن التركة لا تفى بالنصف والثلثين والسدس، فتعول التركة إلى ثمانية سهام [صفحة ٢٩٨] وذلك (٣ + ٤ + ١ = ٨). فالقائل بالعول يورد النقص على الجميع، فيقسم المال إلى ثمانية سهام، فيعطى للزوج ثلاثة. وللاختين أربعة، وللاخت من الام واحداً، ولكن الكل من ثمانية أجزاء، فلا

الزوج نال النصف، ولا-الا-ختان الثلثين، ولا الاخت من الام، السدس. ٣- تلك الصورة ومعهم أخ من أم وفريضة أيضا السدس فتعول الفريضة إلى تسعة وذلك (٣ + ٤ + ١ + ١ = ٩). فيعطى للزوج ثلاثة، وللاختين أربعة، ولكل من الاخت والأخ من الام واحد لكن من تسعة أسهم، لا- من ستة سهام، ولا- يمتع الزوج بالنصف، ولا الاختان بالثلثين، ولا الاخت والأخ من الام بالثلث إلا لفظا. وإنما سميت أم الفروخ لأنها تعول بوتر، وتعول بالشفع أيضا. وهناك مسألة أخرى معروفة باسم المسألة المنبرية، وهي التي سئل عنها الإمام على - عليه السلام - وهو على المنبر فقام إليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين رجل مات وترك ابنتيه وأبويه وزوجته؟ فقال الإمام - عليه السلام -: صار ثمن المرأة تسعا، ومراده: أنه على الرأي الراجح، صار سهمها تسعا. وذلك لأن المخرج المشترك للثلثين والسدس والثلث هو عدد (٢٤) فثلاثه (١٦) وسدسها (٨) وثلثها (٣) وعند ذلك تعول الفريضة إلى (٢٧) سهمًا، وذلك مثل (١٦ + ٨ + ٣ = ٢٧). فالقائل بالعول، يورد النقص على جميع أصحاب الفروض، فيعطى [صفحة ٢٩٩] لأصحاب الثلثين (١٦) سهمًا وللأبوين (٨) سهمًا، وللزوجة (٣) سهمًا، من (٢٧)، بدل اعطائهم بهذا المقدار من (٢٤) سهمًا، والزوجة وإن أخذت (٣) سهمًا، لكن لا من (٢٤) سهمًا حتى يكون ثمنًا واقعيًا، بل من (٢٧) وهو تسع التركة التي هي (٢٤) سهمًا في الواقع [٥٠٩]. هذه هي نظرية العول وبيانها بوجه سهل غير مبتن على المحاسبات الدقيقة وإن كان بيانه على ضوئها أتقن وأدق، فلنذكر أدلة [٥١٠] القائلين به. ويظهر من السيد المرتضى أن القائلين بالعول ربما يوافقون الإمامية في بعض الصور، كما رأته ماتت وخلفت بنتين وأبوين وزوجًا، والمال يضيق عن الثلثين والسدسين والربع فحن بين أمور: إما أن ندخل النقص على كل واحد من هذه السهام أو ندخله على بعضها، وقد أجمعت الامه على أن البنتين هاهنا منقوصتان بلا- خلاف، فيجب أن نعطي الأبوين السدس والزوج الربع، ويجعل ما بقى للابنتين، ونخصهما بالنقص لأنهما منقوصتان بالإجماع [٥١١].

أدلة القائلين بالعول

استدل القائلون بالعول بوجه: ١ - إن الديان يقتسمون المال على تقدير قصوره عن دينهم بالحصص، وكذلك الوراث، والجامع الاستحقاق للمال. [صفحة ٣٠٠] يلاحظ عليه: أنه قياس مع الفارق فان الدين يتعلق بالذمة، والتركة كالرهن عند الدائن، وبعبارة أخرى: تعلق الدين بعين المال تعلق استحقاق لا تعلق انحصار، فلو لم يؤدي حق الغرماء فلهم مصادرة التركة واستيفاء طلبهم من باب التقاص، ولو قاموا بالتأدية من غير التركة فليس لهم أي اعتراض ولأجل ذلك ليس بمحال أن يكون لرجل على رجل ألف، ولآخر ألفان، ولثالث عشرة آلاف وإن صار الدين أضعاف التركة، لأن المديون أتلّف مال الغير بالاستقراض والصرف، فصار مديونا بما أتلّف، كان بمقدار ماله أو أزيد أو أنقص فلا اشكال في تعلق أضعاف التركة بالذمة لأنها تسع أكثر من ذلك. وأما سهام الإرث فإنها انما تتعلق بالتركة والأعيان الموروثة، ومن المحال أن يكون للمال نصف، ونصف وثلث، فامتلاك الورثة من التركة بقدر هذه الفروض أمر غير معقول، فلا بد أن يكون تعلقها بشكل آخر تسعها التركة. بأن لا يكون لبعض أدلة الفروض اطلاق يعم حالي الانفراد والاجتماع حتى لا يستلزم المحال، وسيافيك بيان ماله اطلاق لحال الاجتماع مع سائر الفروض وما ليس له اطلاق. وقد فصل أصحابنا في نقد هذا الدليل وجوها وما ذكرناه أتقن. قال المرتضى: ما يقولونه في العول أن الديون إذا كانت على الميت ولم تف تركته بالوفاء بها، فإن الواجب القسمة للمال على أصحاب الديون بحسب ديونهم من غير إدخال النقص على بعضهم، وذلك أن أصحاب الديون مستوون في وجوب استيفاء أموالهم من تركة الميت، وليس لأحد مزية على الآخر في ذلك، فإن اتسع المال لحقوقهم استوفوها، فإن ضاق تساهموا وليس كذلك مسائل العول، لأننا قد بينا أن بعض الورثة أولى بالنقص من بعض، وأنهم غير [صفحة ٣٠١] مستويين كاستواء أصحاب الديون فافترق الأمران [٥١٢]. ٢ - إن التقسيط مع القصور واجب في الوصية للجماعة فالميراث كذلك، والجامع بينهما استحقاق الجميع التركة، فلو أوصى لزيد بألف، ولعمرو بعشرة آلاف، ولبكر بعشرين ألفًا، وضاق ثلثه عن القيام بالجميع يورد النقص على الجميع حسب سهامهم. يلاحظ عليه: أن الحكم ليس بمسلم في المقيس عليه حتى يستظهر حال

المقيس منها. بل الحكم فيه أنه يعطى الأول فالأول إلى أن يبقى من المال شئ ويسقط من لم يسعه الثلث، لأنه أوصى بشئ لم يملكه فتكون وصيته باطله. نعم لو ذكر جماعة ثم سمى، كما إذا قال: زيد وعمرو وبكر لكل واحد ألف، فعجز عنه مقدار ما ترك، فلا شك أنه يدخل النقص على الجميع والفارق بينه وبين المقام هو تصريح الموصى بالعلو، ولو ورد التصريح به في الشريعة - وأغضينا عما سوا فيك - يجب اتباعه فكيف يقاس، ما لم يرد فيه التصريح بما ورد. ٣ - إن النقص لا بد من دخوله على الورثة على تقدير زيادة السهام أما عند العائل فعلى الجميع وأما عند غيره فعلى البعض لكن هذا ترجيح من دون مرجح. يلاحظ عليه: أن رفع الأمر المحال بإيراد النقص على الجميع فرع احراز صحة أصل تشريعه، وأنه يصح أن يملك شخص نصف المال، وآخر نصفه الآخر، وثالث ثلثه، وقد عرفت أنه غير صحيح وأن المال لا يتحمل تلك الفروض، ومع عدم صحة تشريعه لا تصل النوبة إلى احتمال ورود النقص على [صفحة ٣٠٢] الجميع، وتصويره بصورة العول، وإيراد النقص على الجميع رجوع عن الفرض، واعتراف بأنه ليس فيه نصفان وثلث. كما سيظهر عند بيان أدلة القائلين ببطلانه. أضف إلى ذلك وجود المرجح الذي أشار إليه الإمام أمير المؤمنين وتلميذه ابن عباس وسيأتي كلامهما. وكلام العترة الطاهرة. ٤ - ما رواه أبو طالب الأنباري [٥١٣] باسناده عن سماك عن عبيدة السلماني، قال: كان علي - عليه السلام - على المنبر فقام إليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين رجل مات وترك ابنتيه، وأبويه وزوجة؟ فقال علي - عليه السلام -: صار ثمن المرأة تسعا. قالوا: إن هذا صريح في العول لأنكم قد قلمت إنها لا تنقص عن الثمن فاجعل - عليه السلام - ثمنها تسعا [٥١٤]. وذيله دال على أن الإمام ذكره مجازاً للرأى السائد في ذلك العصر وإلا - فمن يجهل بأن الإمام وعترة الطاهرة وخريجي منهجهم ينكرون العول بحماس. وإليك الذيل: قلت لعبيدة: وكيف ذلك؟ قال: إن عمر بن الخطاب وقعت في أمارته هذه الفريضة فلم يدر ما يصنع وقال: للبتين الثلثان، وللأبوين السدسان، وللزوجة الثمن. قال: هذا الثمن باق بعد الأبوين والبتين، فقال له أصحاب محمد "صلى الله عليه وآله وسلم: "اعط هؤلاء فريضتهم، للأبوين السدس، وللزوجة الثمن، [صفحة ٣٠٣] وللبتين ما يبقى، فقال: فأين فريضتهما الثلثان؟ فقال له علي بن أبي طالب - عليه السلام -: لهما ما يبقى. فأبى ذلك عمر وابن مسعود فقال علي - عليه السلام -: علي ما رأى عمر. قال عبيدة: وأخبرني جماعة من أصحاب علي - عليه السلام - بعد ذلك في مثلها أنه أعطى للزوج الربع، مع الابنتين، وللأبوين السدسين والباقي رد على البنتين وذلك هو الحق وإن أباه قوماً [٥١٥]. ويستفاد من الحديث أولاً: أن علياً وأصحاب النبي إلا شخصين كانوا يرون خلاف العول، وأن انتشاره لكون الخليفة يدعم ذلك آنذاك. وثانياً: أن الإمام عمل في واقعه برأيه وأورد النقص على البنتين فقط، وعلى ذلك يكون المراد من قوله، فقال علي - عليه السلام -: علي ما رأى عمر، هو المجازة والمماشاة، وإلا يصير ذيل الحديث مناقضاً له. إلى هنا تمت دراسة أدلة القائلين بالعول. فلنذكر أدلة المنكرين.

أدلة القائلين ببطلان العول

١ - يستحيل أن يجعل الله تعالى في المال نصفين وثلثاً، أو ثلثين ونصفاً ونحو ذلك مما لا يفى به وإلا كان جاهلاً أو عابثاً تعالى الله عن ذلك. ٢ - أن القول بالعول يؤدي إلى التناقض والإغراء بالجهل، أما التناقض فقد بينا عند تفصيل القول بالعول أنه إذا مات وترك أبوين وبتين وزوجاً، وقلنا: إن فريضتهم من اثني عشر، فمعنى ذلك أن للأولين أربعة من اثني عشر، وللثنتين، [صفحة ٣٠٤] ثمانية من اثني عشر، وللزوج ثلاثة من اثني عشر، فإذا أعلنها إلى خمسة عشر فأعطينا الأبوين أربعة من خمسة عشر وللبتين ثمانية من خمسة عشر، وللزوج ثلاثة من خمسة عشر، فقد دفعنا للأبوين (مكان الثلث) خمسا وثلثه، وإلى الزوج (مكان الربع) خمسا، وإلى الابنتين (مكان الثلثين) ثلثا وخمسا وذلك نفس التناقض. وأما الإغراء بالجهل، فقد سمى الله سبحانه، الخمس وثلثه باسم الثلث، والخمس باسم الربع، وثلثا وخمسا باسم الثلثين [٥١٦]. والأولى أن يقرر الدليلان بصورة دليل واحد، مؤلف من قضية حقيقية بأن يقال: إذا جعل الله سبحانه في المال نصفين وثلثاً، فأما أن يجعلها بلا ضم حلول - مثل العول - إليه، فيلزم كونه سبحانه جاهلاً أو عابثاً تعالى عن ذلك، وأما أن يجعل مع النظر إلى حلول مثل العول، فيلزم التناقض بين القول والعمل والإغراء مع كونه قبيحاً. ٣ - أنه يلزم

على القول بالعدل تفضيل النساء على الرجال في موارد ومن المعلوم أنه يخالف الشريعة الإسلامية، منها ما يلي: ١ - إذا خلفت زوجا وأبوين وابنا. ٢ - إذا خلفت زوجا وأختين لا-م، وأخا لأب. بيان الملازمة: أنه لو خلفت المرأة زوجا وأبوين، فعلى ظاهر النصوص، [صفحة ٣٠٥] يدفع إلى الزوج النصف أى ثلاثة من ستة، وللام اثنان من ستة، والباقي وهو الواحد للأب، ولكن المذهب لم تعمل بظاهر النصوص لاستلزامه تفضيل النساء على الرجال. ولكنه يلزمهم التفضيل في المورد المتقدمين على القول بالعدل بالبيان التالي. أنهم الترموا في المورد الأول بدفع الربع إلى الزوج والسدسين للأبوين والباقي (وهو خمسة أسهم من اثني عشر) للابن. وفي المورد الثاني يدفع إلى الزوج النصف وإلى الأختين الثلث، والباقي وهو الواحد إلى الأخ لأب بلا عدول. ولكن: لو كان بدل الابن بنتا وبدل الأخ أختا لأب فهما تأخذان أكثر من الذكر. وذلك لاستلزامهما العدل في كلتا صورتين وورود النقص على الجميع، وإن شئت التوضيح فلاحظ التعليقة [٥١٧].

ما هي الحلول لهذه المشكلة

كان الإمام على يندد القول بالعدل ويقول: "إن الذي أحصى رمل عالج يعلم أن السهام لا تعول على ستة لو يبصرون وجهها لم تجز ستة" [٥١٨] وقد تصافر القول [صفحة ٣٠٦] "السهام لا تعول" عن أئمة أهل البيت [٥١٩]. وقد جاء تفصيل تاريخ العدل في رواية ابن عباس وبيان الحلول التي لجأ إليها تلميذ الإمام في رواية عبيد الله بن عبد الله وإليك نصها: "جالست ابن عباس فعرض ذكر الفرائض في الموارث فقال ابن عباس: سبحان الله العظيم أترون أن الذي أحصى رمل عالج عددا جعل في مال نصفا ونصفا وثلثا، فهذان النصفان قد ذهبوا بالمال فأين موضع الثلث؟ فقال له زفر بن أوس البصرى: فمن أول من أعال الفرائض؟ فقال: عمر بن الخطاب لما التفت الفرائض عنده ودفع بعضها بعضا فقال: والله ما أدري أيكم قدم الله وأيكم أخر وما أجد شيئا هو أوسع من أن أقسم عليكم هذا المال بالحصص، فأدخل على كل ذي سهم ما دخل عليه من عدول الفرائض، وأيم الله لو قدم من قدم الله وأخر من أخر الله ما عالت فريضة. فقال له زفر: وأيها قدم وأيها أخر؟ فقال: كل فريضة لم يهبها الله عن فريضة إلا إلى فريضة فهذا ما قدم الله. وأما ما أخر: فلكل فريضة إذا زالت عن فرضها لم يبق لها إلا ما بقى، فتلك التي أخر. فأما الذي قدم: فالزوج له النصف فإذا دخل عليه ما يزيله عنه رجع إلى الربع لا يزيله عنه شيء، والزوجة لها الربع، فإذا دخل عليها ما يزيلها عنه صارت إلى الثمن لا يزيلها عنه شيء، والام لها الثلث فإذا زالت عنه صارت إلى السدس، ولا [صفحة ٣٠٧] يزيلها عنه شيء، فهذه الفرائض التي قدم الله. وأما التي أخر: ففريضة البنات والأخوات لها النصف والثلثان، فإذا أزلتهن الفرائض عن ذلك لم يكن لهن إلا ما بقى، فتلك التي أخر، فإذا اجتمع ما قدم الله وما أخر بدئ بما قدم الله فأعطى حقه كاملا، فإن بقى شيء كان لمن أخر، وإن لم يبق شيء فلا شيء له" [٥٢٠]. فقد جاء في كلام ابن عباس ذكر الطوائف الذين لا يدخل بهم النقص وهم عبارة عن: ١ - الزوج. ٢ - الزوجة. ٣ - الام، وهؤلاء يشاركون في أنهم لا يهبون عن فريضة إلا إلى فريضة أخرى وهذا آية أن سهامهم محدودة لا تنقص. وكان عليه أن يذكر الأخ والاخت من أم، لأنهم أيضا لا يهبون من سهم (الثلث) إلا إلى سهم آخر وقد جاء الجميع في كلام الإمام أمير المؤمنين. روى أبو عمر العبدى عن على بن أبى طالب أنه كان يقول: الفرائض من ستة أسهم: الثلثان أربعة أسهم، والنصف ثلاثة أسهم، والثلث سهمان، والربع سهم ونصف، والثلث ثلاثة أرباع سهم، ولا يرث مع الولد إلا الأبوان والزوجة والمرأة، ولا يحجب الام عن الثلث إلا الولد والإخوة، ولا يزداد الزوج عن النصف ولا ينقص من الربع، ولا تزداد المرأة على الربع ولا تنقص عن الثلث، وإن كن أربعا أو دون ذلك فهن فيه سواء، ولا تزداد الإخوة من الام على الثلث ولا ينقصون من السدس وهم فيه سواء الذكر والانثى، ولا يحجبهم عن الثلث إلا الولد، والوالد، والديّة تقسم على من [صفحة ٣٠٨] أحرز الميراث [٥٢١]. نعم روى أبو بصير عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: أربعة لا يدخل عليهم ضرر في الميراث: الوالدان، والزوجة، والمرأة [٥٢٢] وبما أن المراد من المرأة هي الزوجة فلا بد من تقييد الرواية بكلام الام. فإذا كان هؤلاء من قدمهم الله ولا يزيد عليهم النقص، فيكون من أخره الله عبارة عن البنت أو البنات أو من يتقرب بالأب والام أو بالأب من الاخت

أو الأخوات. روى محمد بن مسلم عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: قلت له: ما تقول في امرأة تركت زوجها وإخوتها لا معها وإخوة وأخوات لأبيها؟ قال: للزوج النصف ثلاثة أسهم، وإخوتها من أمها الثلث سهمان الذكر والانثى فيه سواء، وما بقى سهم للإخوة والأخوات من الأب: - (للمذكر مثل حظ الانثيين) - لأن السهم لا تعول ولأن الزوج لا ينقص من النصف، ولا الإخوة من الام من ثلثهم فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث [٥٢٣]. وورد تعبير لطيف في رواية الصدوق في عيون الأخبار: عن الرضا - عليها السلام - في كتابه إلى المأمون وهو أنه " وذو السهم أحق ممن لا سهم له [٥٢٤] .

ما الفرق بين البنت و كلاله الام

بقى الكلام في عد البنت والبنات والاخت والأخوات، ممن يدخل عليهم النقص دون الاخت والأخ من الام، مع أن الطوائف الثلاث على وتيرة واحدة. [صفحہ ٣٠٩] فللبنت والبنات: النصف والثلثان، وللأخت والأخوات: النصف والثلثان، ولكلاله الام: الثلث والسدس. فما هو الفارق بين الطائفة الثالثة والاثنين؟ يتضح الجواب ببيان أمر: وهو دخول الأخ في كلاله الام، لا يخرجها عن كونها وارثة بالفرض، فالواحد منها سواء كان ذكراً أم أنثى له السدس، وغير الواحد، سواء كانوا ذكراً أم أنثى، أو ذكراً وأنثى لهم الثلث يقتسمون بالمناصفة. وهذا بخلاف الطائفتين الا ولين فللبنت والاخت المنفردتين النصف، ولأزيد من الواحدة الثلثان، ولو انضم إليهما الأخ فللمذكر مثل حظ الانثيين في الطائفتين، أي لا يرثن بالفرض بل بالقربة. وعلى ذلك وكلاله الام مطلقاً وارثة بالفرض لا ترث إلا به، بخلاف البنت وأزيد، أو الاخت وأزيد، فربما يرثن بالقربة وذلك فيما إذا انضم إليهن الأخ. إذا عرفت ما ذكرنا فنقول: إن كلاله الام، ترث بالفرض مطلقاً كان معهم ذكر أو لا، تفردت من الطبقة بالإرث أو لا، فلو لم يكن وارث سواها ترث الثلث فرضاً والباقي رداً. ولا ينقص حظهم في صورة من الصور لو لم يزد عند الرد، وهذا آية عدم ورود النقص عند التراحم. وبالجملة: لا نرى فيهم أي إزالة من الفرض في حال من الحالات ولا ورود نقص عليهم عند تطور الأحوال. وهذا بخلاف البنت والاخت فلو دخل فيهم: الأخ، يتغير الفرض من النصف أو الثلثين، إلى مجموع ما ترك بعد دفع سهام الآخرين كالوالدين، أو كلاله الام، ثم يقتسمون بالتلث وتنقص حظوظ البنت أو [صفحہ ٣١٠] البنات أو الاخت والأخوات عن النصف والثلثين بكثير، وهذا آية جواز دخول النقص عليهم عند التراحم. وبعبارة أخرى: أن كلاله الام ترث دائماً بالفرض حتى فيما إذا تفردت، وأما الطائفتان الا وليان فإنما ترثان بالفرض تارة كما إذا لم يكن بينهما أخ، وأخرى بالقربة فقط كما إذا انضم الأخ إليهن. وأيضاً: كلاله الام لا يرد عليها النقص ولا ينقص حظهم عن الثلث والسدس، بخلاف الأخيرتين فينقص حظهما عن النصف والثلثين. ولعله إلى ما ذكرنا من التوضيح يشير صاحب الجواهر بقوله " : دون من يتقرب بالام الذي لا يرث إلا بالفرض، بخلاف غيره فإنه يرث به تارة وبالقربة أخرى كالبنت والبنات، اللتين ينقصن إذا اجتمعن مع البنين عن النصف أو الثلثين لأن الآيه لأن للذكر حينئذ مثل حظ الانثيين [٥٢٥] . وقال العاملي " : ويدخل النقص على البنت والبنات لأنهن إذا اجتمعن مع البنين ربما نقصن عن العشر أو نصفه لنص الآيه - (للمذكر مثل حظ الانثيين) - وكذا الحال في الإخوة والأخوات من قبل الأب أو من قبلهما [٥٢٦] . قال المحقق: يكون النقص داخلاً على الأب أو البنت أو البنات أو من يتقرب بالأب والام أو بالأب من الاخت والأخوات دون من يتقرب بالام، ولم يذكر العلامة في القواعد [٥٢٧] " الأب " وهو الصحيح لأن الكلام في المقام هو زيادة [صفحہ ٣١١] الفروض على التركة، فيقع الكلام في تقديم بعض أصحاب الفروض على بعض، وأما الوارث الذي ليس بصاحب فرض وإن كان في جنب ذيه فهو خارج عن محل البحث، والأب كذلك لأنه مع الولد للميت لا ينقص فرضه عن السدس [٥٢٨] . ومع عدمه ليس ذا فرض بخلاف الام فإنها من ذوات الفروض مطلقاً. وليعلم أن عامل العول هو الزوج أو الزوجة إذا اجتمع أحدهما مع البنت أو البنات، أو مع الاخت أو الأخوات من قبل الأبوين أو لأب، وإلا لما يلزم العول. وعلى ذلك: ١ - فلو خلفت زوجاً وأبوين وبنات، يختص النقص بالبنت بعد الربع والسدس. ٢ - لو خلفت زوجاً وأحد الأبوين وبنتين، يختص النقص بهما بعد الربع والسدسين. ٣ - لو خلفت زوجة وأبوين وبنتين، يختص النقص بهما بعد

الثلث والسدسين. ٤ - لو خلفت زوجا مع كلاله الا-م وأختا أو أخوات لأب وأم أو لأب، يدخل النقص بالاخت أو الأخوات بعد النصف والسدس إن كانت الكلاله واحده أو الثلث إن كانت متعدده. [صفحة ٣١٢]

بقيت هنا نكات نذكرها

١ - إن الآثار المروية عن ابن عباس تشهد على أن خبر الامه كان قاطعا ببطلان العول على حد كان مستعدا للمباهلة. قال ابن قدامة: روى عن ابن عباس أنه قال في زوج وأخت وأم: من شاء باهله أن المسائل لا تعول، إن الذي أحصى رمل عالج عددا، أعدل من أن يجعل في مال نصفا ونصفا وثلثا، هذان نصفان ذهابا بالمال فأين موضع الثلث؟ فسميت هذه المسألة، مسألة المباهله لذلك [٥٢٩]. ٢ - إن فقيه المدينة: الزهري كان يستحسن فتوى ابن عباس ويقول: إنها الحجج لولا- أنه تقدم عليه عمر بن الخطاب. روى الشيخ في الخلاف عن عبيد الله بن عبد الله وزفر بن أوس البصري أنهما سألا ابن عباس: من أول من أعال الفرائض؟ قال: عمر بن الخطاب، قيل له: هلا- أشرت به عليه؟ قال: هبته وكان أمره مهيبا، قال الزهري: لولا أنه تقدم ابن عباس، امام عدل وحكم به وأمضاه وتابعه الناس على ذلك لما اختلف على ابن عباس اثنان [٥٣٠]. إن موسى جار الله قد أطنب الكلام في مسألة "العول" إلى حد ممل جدا وأخذ يجتر كلاما واحدا، وحصيله كلامه: يغلب على ظني أن القول بأن لا-عول عند الشيعة، قول ظاهري فإن العول هو النقص فإن كان النقص في جميع السهام [صفحة ٣١٣] بنسبه متناسبه، فهو العول العادل أخذت به الامه وقد حافظت على نصوص الكتاب، وإن كان النقص في سهم المؤخر، فهو العول الجائر أخذت به الشيعة وخالفت به نصوص الكتاب [٥٣١]. يلاحظ عليه: ١ - أن المعنى المناسب للعول في المقام هو الارتفاع أو الميل إلى الجور، وتفسيره بالنقص - لو افترضنا صحة استعماله فيه - غير مناسب جدا، لظهور ارتفاع الفرائض عن سهام التركة، وارتفاعها وإن كان ملازما لنقص التركة عن الإجابة لجميع الفروض، لكن ينظر إلى المسألة من زاوية ارتفاع الفرائض دون نقصان سهام التركة ولأجل ذلك يقول ابن عباس: "وأيم الله لو قدموا من قدم الله، وأخروا من أخر الله ما عالت فريضه" ومن المعلوم عدم صحة تفسيره ب "وما نقصت الفريضه". ٢ - سلمنا أن العول بمعنى النقص لكن رمى الشيعة بأنهم يقولون به حيث إنهم يوردون النقص على المؤخر، غفلة من نظرهم، فإن النقص إنما يتصور إذا كان المؤخر ذا فرض، ولكنه عندهم ليس بذى فرض بل يرث بالقرابه كسائر من يرثون بها وعندئذ لا يصدق النقص أبدا في هذه الحالة. يشهد بذلك كلام ابن عباس حيث يفسر المقدم بأنه ممن له فرضان، والمؤخر بأنه ممن ليس له إلا فرض واحد وهو في غير هذا المورد: حيث قال في جواب "زفر" الذي سأله عن قدمه ومن أخره؟ فقال: والذي أهبطه من فرض إلى [صفحة ٣١٤] فرض فذلك الذي قدمه، والذي أهبطه من فرض إلى ما بقي فذلك الذي أخره الله [٥٣٢] وبعبارة أخرى: إن الذي أخره الله لم يجعل له حقا مفروضا في حالة التزاحم والاجتماع فيرث ما بقي، وليس هو بذى فرض في هذا الفرض لكونه وارثا بالقرابه. وبذلك تبين أنه لا عول عند الشيعة بالمعنى المصطلح عند الفقهاء. ٣ - ما ذكره من أن السنة حافظت على نصوص الكتاب ولكن الشيعة يادخال النقص على المؤخر خالفت نصوصه، من أعاجيب الكلام، فإذا كان في دخول النقص على المؤخر (على وجه المسامحة) مخالفة لظاهر الكتاب ففي دخولها على الجميع مخالفة مضاعفة، فقد عرفت في ما سبق أن من فرض الله له النصف أعطوه أقل منه، ومن فرض له الثلثان أعطوه أقل منهما. فكيف لا يكون فيه مخالفة [٥٣٣]. [صفحة ٣١٥]

التقية

اشاره

التقية من المفاهيم القرآنية التي وردت في أكثر من موضع في القرآن الكريم، وفي تلك الآيات إشارات واضحة إلى الموارد التي

يلجأ فيها المؤمن إلى استخدام هذا المسلك الشرعى خلال حياته أثناء الظروف العصيبة، ليصون بها نفسه وعرضه وماله، أو نفس من يمت إليه بصله وعرضه وماله، كما استعملها مؤمن آل فرعون لصيانة الكليم عن القتل والتنكيل [٥٣٤] ولاذ بها عمار عندما أخذ وأسر وهدد بالقتل [٥٣٥] إلى غير ذلك من الموارد الواردة فى الكتاب والسنة، فمن المحتم علينا أن نتعرف عليها، مفهوماً وغايةً ودليلاً وحداً، حتى نتجنب الإفراط والتفريط فى مقام القضاء والتطبيق. [صفحة ٣١٦] إن التقيّة، اسم لـ " إتقى يتقى [٥٣٦] والناء بدل من الواو، وأصله من الوقاية، ومن ذلك اطلاق التقوى على إطاعة الله، لأن المطيع يتخذها وقايةً من النار والعذاب. والمراد هو التحفظ عن ضرر الغير بموافقته فى قول أو فعل مخالف للحق.

مفهومها

إذا كانت التقيّة هى اتخاذ الوقاية من الشر، فمفهومها فى الكتاب والسنة هو: إظهار الكفر وإبطان الإيمان، أو التظاهر بالباطل وإخفاء الحق. وإذا كان هذا مفهوماً، فهى تقابل النفاق، تقابل الإيمان والكفر، فإن النفاق ضدها وخلافها، فهو عبارة عن إظهار الإيمان وإبطان الكفر، والتظاهر بالحق وإخفاء الباطل، ومع وجود هذا التباين بينهما فلا يصح عدها من فروع النفاق. نعم: من فسر النفاق بمطلق مخالفة الظاهر للباطن، وبه صور التقيّة - الواردة فى الكتاب والسنة - من فروعه، فقد فسره بمفهوم أوسع مما هو عليه فى القرآن، فإنه يعرف المنافقين بالمتظاهرين بالإيمان والمبطنين للكفر بقوله تعالى: - (إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون) - [٥٣٧] فإذا كان هذا حد المناق فكيف يعم من يستعمل التقيّة تجاه الكفار والعصاة فيخفى إيمانه ويظهر الموافقة لغاية صيانة النفس والنفس، [صفحة ٣١٧] والعرض والمال من التعرض؟! ويظهر صدق ذلك إذا وقفنا على ورودها فى التشريع الإسلامى، ولو كانت من قسم النفاق، لكان ذلك أمراً بالقبیح ويستحيل على الحكيم أن يأمر به: - (قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون) - [٥٣٨].

غايته

الغاية من التقيّة: هى صيانة النفس والعرض والمال، وذلك فى ظروف قاهرة لا يستطيع فيها المؤمن أن يعلن عن موقفه الحق صريحاً خوفاً من أن يترتب على ذلك مضار وتهلكة من قوى ظالمة غاشمة كمارسة الحكومات الظالمة الارهاب، والتشريد والنفى، والقتل والتنكيل، ومصادرة الأموال، وسلب الحقوق الحقة، فلا يكون لصاحب العقيدة الذى يرى نفسه محققاً محيى عن إبطانها، والتظاهر بما يوافق هوى الحاكم وتوجهاته حتى يسلم من الاضطهاد والتنكيل والقتل، إلى أن يحدث الله أمراً. إن التقيّة سلاح الضعيف فى مقابل القوى الغاشم، سلاح من يتلى بمن لا يحترم دمه وعرضه وماله، لا لشيء إلا لأنه لا يتفق معه فى بعض المبادئ والأفكار. إنما يمارس التقيّة من يعيش فى بيئه صودرت فيها الحرية فى القول والعمل، والرأى والعقيدة فلا ينجو المخالف إلا بالصمت والسكوت مرغماً أو بالتظاهر بما يوافق هوى السلطة وأفكارها، أو قد يلجأ إليها البعض كوسيلة لا بد منها من أجل إغاثة الملهوف المضطهد والمستضعف الذى لا حول له ولا قوة، [صفحة ٣١٨] فيتظاهر بالعمل إلى جانب الحكومة الظالمة وصولاً إلى ذلك كما كان عليه مؤمن آل فرعون الذى حكاه سبحانه فى الذكر الحكيم. إن أكثر من يعيب التقيّة على مستعملها، يتصور أو يصور أن الغاية منها هو تشكيل جماعات سرية هدفها الهدم والتخريب، كما هو المعروف من الباطنيين والأحزاب الإلحادية السرية، وهو تصور خاطئ ذهب إليه أولئك جهلاً أو عمداً دون أن يركزوا فى رأيهم هذا على دليل ما أو حجة مقنعة، فأين ما ذكرناه من هذا الذى يذكره، ولو لم تلجئ الظروف القاهرة والأحكام المتعسفة هذه الجموع المستضعفة من المؤمنين لما كانوا عمدوا إلى التقيّة، ولما تحملوا عبء إخفاء معتقداتهم ولدعوا الناس إليها علناً ودون تردد، إلا أن السيف والنطع سلاح لا تتردد كل الحكومات الفاسدة من التلويح به أمام من يخالفها فى معتقداتها وعقائدها. أين العمل الدفاعى من الأعمال البدائية التى يرتكبها أصحاب الجماعات السرية للإطاحة بالسلطة وامتطاء ناصية

الحكم، فأعمالهم كلها تخطيطات مدبرة لغايات ساقطة. وهؤلاء هم الذين يحملون شعار "الغايات تبرر الوسائل" فكل قبيح عقلي أو ممنوع شرعي يستباح عندهم لغاية الوصول إلى المقاصد المشؤومة. إن القول بالتشابه بين هؤلاء وبين من يتخذ التقيّة غطاء، وسلاحا دفاعيا ليسلم من شر الغير، حتى لا يقتل ولا يستأصل، ولا تنهب داره وماله، إلى أن يحدث الله أمرا، من قبيل عطف المبائن على مثله. إن المسلمين القاطنين في الاتحاد السوفيتي السابق قد لاقوا من المصائب [صفحة ٣١٩] والمحن ما لا يمكن للعقول أن تحتملها ولا أن تتصورها، فإن الشيوعيين طيلة تسلطهم على المناطق الإسلامية قلبوا لهم ظهر المجن، فصادروا أموالهم وأراضيهم، ومسكنهم، ومساجدهم، ومدارسهم، وأحرقوا مكتباتهم، وقتلوا كثيرا منهم قتلا ذريعا ووحشيا، فلم ينج منهم إلا من اتقاهم بشئ من التظاهر بالمرونة، وإخفاء المراسم الدينية، والعمل على إقامة الصلاة في البيوت إلى أن نجاهم الله سبحانه بانحلال تلك القوة الكافرة، فبرز المسلمون إلى الساحة من جديد، فملكوا أرضهم وديارهم، وأخذوا يستعيدون مجدهم وكرامتهم شيئا فشيئا، وما هذا إلا ثمرة من ثمار التقيّة المشروعة التي أباحها الله تعالى لعباده بفضله وكرمه سبحانه على المستضعفين. فإذا كان هذا معنى التقيّة ومفهومها، وكانت هذه غايتها وهدفها، فهو أمر فطري يسوق الإنسان إليه قبل كل شئ عقله ولبه، وتدعوه إليه فطرته، ولأجل ذلك يستعملها كل من ابتلى بالملوك والساسة الذين لا يحترمون شيئا سوى رأيهم وفكرتهم ومطامعهم وسلطتهم ولا يترددون عن التنكيل بكل من يعارضهم في ذلك، من غير فرق بين المسلم - شيئا كان أم سنيا - وغيره، ومن هنا تظهر جدوى التقيّة وعمق فائدتها. ولأجل دعم هذا الأصل الحيوي ندرس دليله من القرآن والسنة.

دليها في القرآن والسنة

شرعت التقيّة بنص القرآن الكريم حيث وردت جملة من الآيات الكريمة [٥٣٩] سنحاول استعراضها في الصفحات التالية: [صفحة ٣٢٠] الآية الأولى: قال سبحانه: - (من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم) - (النحل / ١٠٦). ترى أنه سبحانه يجوز إظهار الكفر كرها ومجارة للكافرين خوفا منهم، بشرط أن يكون القلب مطمئنا بالإيمان، وصرح بذلك لفيف من المفسرين القدامى والجدد، سنحاول أن نستعرض كلمات البعض منهم تجنبنا عن الإطالة والإسهاب، ولمن يبتغي المزيد فعليه بمراجعة كتب التفسير المختلفة: ١ - قال الطبرسي: قد نزلت الآية في جماعة أكرهوا على الكفر، وهم عمار وأبوه ياسر وأمه سمية، وقتل الأبيوان لأنهما لم يظهرا الكفر ولم ينالا من النبي، وأعطاهم عمار ما أرادوا منه، فأطلقوه، ثم أخبر عمار بذلك رسول الله، وانتشر خبره بين المسلمين، فقال قوم: كفر عمار، فقال الرسول: كلا إن عمارا ملئ إيمانا من قرنه إلى قدمه، واختلط الإيمان بلحمه ودمه. وفي ذلك نزلت الآية السابقة، وكان عمار يبكي، فجعل رسول الله يمسح عينيه ويقول: إن عادوا لك فعد لهم بما قلت [٥٤٠]. ٢ - وقال الزمخشري: روى أن أناسا من أهل مكة فتنوا فارتدوا عن الإسلام بعد دخولهم فيه، وكان فيهم من أكره وأجرى كلمة الكفر على لسانه وهو معتقد للإيمان، منهم عمار بن ياسر وأبواه: ياسر وسمية، وصهيب وبلال وخباب. [صفحة ٣٢١] أما عمار فأعطاهم ما أرادوا بلسانه مكرها... [٥٤١]. ٣ - وقال الحافظ ابن ماجه: "والإيتاء: معناه الاعطاء أن وافقوا المشركين على ما أرادوا منهم تقيّة، والتقيّة في مثل هذه الحال جائزة لقوله تعالى: - (إلا من أكرهه قلبه مطمئن بالإيمان)" - [٥٤٢]. ٤ - وقال القرطبي: قال الحسن: التقيّة جائزة للإنسان إلى يوم القيامة - ثم قال: - أجمع أهل العلم على أن من أكره على الكفر حتى خشى على نفسه القتل إنه لا اثم عليه إن كفر وقلبه مطمئن بالإيمان ولا تبين منه زوجته ولا يحكم عليه بالكفر، هذا قول مالك والكوفيين والشافعي [٥٤٣]. ٥ - قال الخازن: "التقيّة لا تكون إلا مع خوف القتل مع سلامة النية، قال الله تعالى: - (إلا من أكرهه قلبه مطمئن بالإيمان) - ثم هذه التقيّة رخصه [٥٤٤]. ٦ - قال الخطيب الشربيني - ("إلا من أكرهه) - أي على التلفظ به - (وقلبه مطمئن بالإيمان) - فلا شئ عليه لأن محل الإيمان هو القلب [٥٤٥]. ٧ - وقال إسماعيل حقي - ("إلا من أكرهه) - أجبر على ذلك اللفظ بأمر يخاف على نفسه أو عضو من أعضائه... لأن الكفر اعتقاد، والإكراه على القول دون الاعتقاد، والمعنى: "ولكن المكره على الكفر

باللسان، - (" وقلبه مطمئن بالإيمان) - [صفحة ٣٢٢] - لا- تغيير عقيدته، وفيه دليل على أن الإيمان المنجى المعتبر عند الله، هو التصديق بالقلب [" ٥٤٦]. الآية الثانية: قال سبحانه: - (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه إلى الله المصير) - [٥٤٧]. وكلمات المفسرين حول الآية تعنيها عن أي توضيح: ١ - قال الطبري: - (إلا أن تتقوا منهم تقاة) -: قال أبو العالية: التقيء باللسان، وليس بالعمل، حدثت عن الحسين قال: سمعت أبا معاذ قال: أخبرنا عبيد قال: سمعت الضحاك يقول في قوله تعالى: - (إلا أن تتقوا منهم تقاة) - قال: التقيء باللسان من حمل على أمر يتكلم به وهو لله معصية فتكلم مخافة نفسه - (وقلبهم مطمئن بالإيمان) - فلا- اثم عليه، إنما التقيء باللسان [٥٤٨]. ٢ - وقال الزمخشري في تفسير قوله تعالى: - (إلا أن تتقوا منهم تقاة) -: رخص لهم في موالاتهم إذا خافوهم، والمراد بتلك الموالات: مخالفة ومعاشرة ظاهرة، والقلب مطمئن بالعداوة والبغضاء وانتظار زوال المانع [٥٤٩]. [صفحة ٣٢٣] ٣ - قال الرازي في تفسير قوله تعالى: - (إلا أن تتقوا منهم تقاة) -: المسألة الرابعة: اعلم: أن للتقيء أحكاما كثيرة ونحن نذكر بعضها: ألف: إن التقيء إنما تكون إذا كان الرجل في قوم كفار، ويخاف منهم على نفسه، وماله، فيداريهم باللسان، وذلك بأن لا يظهر العداوة باللسان، بل يجوز أيضا أن يظهر الكلام الموهوم للمحبة والموالات، ولكن بشرط أن يضمخ خلافه وأن يعرض في كل ما يقول، فإن للتقيء تأثيرها في الظاهر لا في أحوال القلوب. ب: التقيء جائزة لصون النفس، وهل هي جائزة: لصون المال؟ يحتمل أن يحكم فيها بالجواز لقوله " صلى الله عليه وآله وسلم ": " حرمة مال المسلم كحرمة دمه " ولقوله " صلى الله عليه وآله وسلم ": " من قتل دون ماله فهو شهيد " [٥٥٠]. ٤ - وقال النسفي: - (إلا أن تتقوا منهم تقاة) - إلا أن تخافوا جهتهم أمرا يجب اتقاؤه، أي ألا يكون للكافر عليك سلطان فتخافه على نفسك ومالك فحينئذ يجوز لك اظهار الموالات وإبطان المعاداة [٥٥١]. ٥ - وقال الآلوسي: وفي الآية دليل على مشروعية التقيء وعرفوها بمحافظه النفس أو العرض أو المال من شر الأعداء. والعدو قسمان: الأول: من كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين، كالكافر والمسلم. الثاني: من كانت عداوته مبنية على أغراض دنيوية، كالمال والمتاع والملكوالات [٥٥٢]. [صفحة ٣٢٤] ٦ - وقال جمال الدين القاسمي: ومن هذه الآية: - (إلا أن تتقوا منهم تقاة) - استنبط الأئمة مشروعية التقيء عند الخوف، وقد نقل الاجماع على جوازها عند ذلك الإمام مرتضى اليماني في كتابه (إيثار الحق على الخلق) [٥٥٣]. ٧ - وفسر المراغي قوله تعالى: - (إلا أن تتقوا منهم تقاة) - بقوله: أي إن ترك موالات المؤمنين للكافرين حتم لازم في كل حال إلا في حال الخوف من شيء تتقونه منهم، فلهم حينئذ أن تتقوهم بقدر ما يتقى ذلك الشيء، إذ القاعدة الشرعية " ان درء المفسد مقدم على جلب المصالح. " وإذا جازت موالاتهم لاتقاء الضرر فأولى أن تجوز لمنفعة المسلمين، وإذا فلا مانع من أن تحالف دولة إسلامية دولة غير مسلمة لفائدة تعود إلى الا ولى إما بدفع ضرر أو جلب منفعة، وليس لها أن تواليا في شيء يضر المسلمين، ولا تختص هذه الموالات بحال الضعف، بل هي جائزة في كل وقت. وقد استنبط العلماء من هذه الآية جواز التقيء بأن يقول الإنسان أو يفعل ما يخالف الحق، لأجل توقي ضرر من الأعداء يعود إلى النفس، أو العرض، أو المال. فمن نطق بكلمة الكفر مكرها وقاية لنفسه من الهلاك، وقلبه مطمئن بالإيمان، لا يكون كافرا بل يعذر كما فعل عمار بن ياسر حين أكرهته قريش على الكفر فوافقها مكرها وقلبه مليء بالإيمان وفيه نزلت الآية:- (من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) - [٥٥٤]. [صفحة ٣٢٥] هذه الجمل الوافية والعبارات المستفيضة لا تدع لقائل مقالا إلا أن يحكم بشرعية التقيء بالمعنى الذي عرفته بل قد لا يجد أحد مفسرا أو فقيها وقف على مفهومها وغايتها يتردد في الحكم بجوازها، كما أنك أخي القارئ لا تجد إنسانا واعيا لا يستعملها في ظروف عصيبة، ما لم تترتب عليها مفسدة عظيمة، كما سيوافيك بيانها عند البحث عن حدودها. واما المعارض لجوازها أو المغالط في مشروعيتها، فإنما يفسرها بالتقيء الرائجة بين أصحاب التنظيمات السرية والمذاهب الهدامة كالنصيرية والدروز، والباطنية كلهم، إلا أن المسلمين جميعا بريئون من هذه التقيء الهدامة لكل فضيلة رابية. الآية الثالثة: قوله سبحانه: - (وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله وقد ج آءكم بالبينات من ربكم وإن يك كاذبا فعليه كذبه وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب [٥٥٥]. وكانت عاقبة أمره أن: - (وقاه الله

سيئات ما مكروا وحاق ب آل فرعون سوء العذاب) - [٥٥٦]. وما كان ذلك إلا لأنه بتقيته استطاع أن ينجي نبي الله من الموت: - (قاليا موسى إن الملائمة يأترون بك ليقتلوك فاخرج إنى لك من الناصحين) - [٥٥٧]. وهذه الآيات تدل على جواز التقيئة لإنقاذ المؤمن من شر عدوه الكافر. [صفحة ٣٢٦]

اتقاء المسلم من المسلم في ظروف خاصة

إن مورد الآيات وإن كان هو اتقاء المسلم من الكافر، ولكن المورد ليس بمخصص لحكم الآية، إذ ليس الغرض من تشريع التقيئة عند الابتلاء بالكفار إلا صيانة النفس والنفس من الشر، فإذا ابتلى المسلم بأخيه المسلم الذى يخالفه فى بعض الفروع ولا يتردد الطرف القوى عن إيذاء الطرف الآخر، كأن ينكل به أو يتهب أمواله أو يقتله، ففى تلك الظروف الحرجة يحكم العقل السليم بصيانة النفس والنفس عن طريق كتمان العقيدة واستعمال التقيئة، ولو كان هناك زور فإنما يتوجه على من يتقى منه لا- على المتقى، فلو سادت الحرية جميع الفرق الإسلامية، وتحملت كل فرقة آراء الفرق الاخرى لوقفت على أن الرأى الآخر هو نتيجة اجتهادها، ولما اضطر أحد من المسلمين إلى استخدام التقيئة، ولساد الوثام مكان النزاع. وقد فهم ذلك لفييف من العلماء وصرحوا به، وإليك نصوص بعضهم: ١ - يقول الإمام الرازى فى تفسير قوله سبحانه: - (إلا أن تتقوا منهم تقاة) -: ظاهر الآية يدل على أن التقيئة إنما تحل مع الكفار الغالبين، إلا أن مذهب الشافعى - رضى الله عنه -: أن الحالة بين المسلمين إذا شاكلت الحالة بين المسلمين والكافرين حلت التقيئة محاماة عن النفس، وقال: التقيئة جائزة لصون النفس، وهل هى جائزة لصون المال؟ يحتمل أن يحكم فيها بالجواز لقوله " صلى الله عليه وآله وسلم ": " حرمة مال المسلم كحرمة دمه، " وقوله " صلى الله عليه وآله وسلم ": " من قتل دون ماله فهو شهيد " [٥٥٨]. [صفحة ٣٢٧] ٢ - ينقل جمال الدين القاسمى عن الإمام مرتضى اليمانى فى كتابه " إثبات الحق على الخلق " ما نصه: " وزاد الحق غموضا وخفاء أمران: أحدهما: خوف العارفين - مع قتلهم - من علماء السوء وسلطين الجور وشياطين الخلق مع جواز التقيئة عند ذلك بنص القرآن، وإجماع أهل الإسلام، وما زال الخوف مانعا من إظهار الحق، ولا برح المحق عدوا لأكثر الخلق، وقد صح عن أبى هريرة - رضى الله عنه - أنه قال - فى ذلك العصر الأول -: حفظت من رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " وعاءين، أما أحدهما فبثته فى الناس وأما الآخر فلو بثته لقطع هذا البلعوم [٥٥٩]. ٣ - وقال المراغى فى تفسير قوله سبحانه: - (من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) -: ويدخل فى التقيئة مداراة الكفرة والظلمة والفسقة، وإلانة الكلام لهم، والتبسم فى وجوههم وبذل المال لهم، لكف أذاهم وصيانة العرض منهم، ولا يعد هذا من الموائمة المنهى عنها، بل هو مشروع، فقد أخرج الطبرانى قوله " صلى الله عليه وآله وسلم ": " ما وقى المؤمن به عرضه فهو صدقة " [٥٦٠]. إن الشيعة تتقى الكفار فى ظروف خاصة لنفس الغاية التى لأجلها يتقيهم السننى، غير أن الشيعة ولأسباب لا تخفى، يلجأ إلى اتقاء أخيه المسلم لا لقصور فى الشيعة، بل فى أخيه الذى دفعه إلى ذلك لأنه يدرك أن الفتك والقتل مصيره إذا صرح بمعتقده الذى هو موافق لا صول الشرع الإسلامى وعقائده، نعم كان الشيعة وإلى وقت قريب يتحاشى أن يقول: إن الله ليس له جهة، أو أنه تعالى لا يرى يوم القيامة، وإن المرجعية العلمية والسياسية لأهل البيت بعد رحلة النبى [صفحة ٣٢٨] الأكرم، أو أن حكم المتعة غير منسوخ. إن الشيعة إذا صرح بهذه الحقائق - التى استنبطت من الكتاب والسنة - سوف يعرض نفسه ونفيسه للمهالك والمخاطر. وقد مر عليك كلام الرازى وجمال الدين القاسمى والمراغى الصريح فى جواز هذا النوع من التقيئة، فتخصيص التقيئة بالتقيئة من الكافر فحسب، جمود على ظاهر الآية وسد لباب الفهم، ورفض للملاك الذى شرعت لأجله التقيئة، واعداد لحكم العقل القاضى بحفظ الأهم إذا عارض المهم. والتاريخ بين أيدينا يحدثنا بوضوح عن لجوء جملة معروفة من كبار المسلمين إلى التقيئة فى ظروف عصيبة أو شكت أن تودى بحياتهم وبما يملكون، وخير مثال على ذلك ما أورده الطبرى فى تاريخه (٧ / ١٩٥ - ٢٠٦) عن محاولة المأمون دفع وجه القضاء والمحدثين فى زمانه إلى الإقرار بخلق القرآن قسرا حتى وإن استلزم ذلك قتل الجميع دون رحمة، ولما أبصر أولئك المحدثون حد السيف مشهرا عمدوا إلى مصانعة المأمون فى دعواه وأسروا معتقدتهم

في صدورهم، ولما عوتبوا على ما ذهبوا إليه من موافقة المأمون برروا عملهم بعمل عمار بن ياسر حين أكره على الشرك وقلبه مطمئن بالإيمان، والقصة شهيرة وصريحة في جواز اللجوء إلى التقيّة التي دأب البعض على التشنيع فيها على الشيعة وكأنهم هم الذين ابتدعوها من بنات أفكارهم دون أن تكون لها قواعد وأصول إسلامية ثابتة ومعلومة.

الظروف العصيبة التي مرت بها الشيعة

الذي دفع بالشيعة إلى التقيّة بين إخوانهم وأبناء دينهم إنما هو الخوف من السلطات الغاشمة فلو لم يكن هناك في غابر القرون - من عصر الأمويين ثم [صفحة ٣٢٩] العباسيين والعثمانيين - أي ضغط على الشيعة، ولم تكن بلادهم وعقر دارهم مخضبة بدمائهم والتاريخ خير شاهد على ذلك، كان من المعقول أن تنسى الشيعة كلمة التقيّة وأن تحذفها من ديوان حياتها، ولكن يالأسف إن كثيرا من إخوانهم كانوا أداة طيعة بيد الأمويين والعباسيين الذين كانوا يرون في مذهب الشيعة خطرا على مناصبهم، فكانوا يؤلبون العامة من أهل السنة على الشيعة يقتلونهم ويضطهدونهم وينكلون بهم، ولذا ونتيجة لتلك الظروف الصعبة لم يكن للشيعة، بل لكل من يملك شيئا من العقل وسيلة إلا اللجوء إلى التقيّة أو رفع اليد عن المبادئ المقدسة التي هي أعلى عنده من نفسه وماله. والشواهد على ذلك أكثر من أن تحصى أو أن تعد، إلا أنا سنستعرض جانبا مختصرا منها: فمن ذلك ما كتبه معاوية بن أبي سفيان باستباحة دماء الشيعة أينما كانوا وكيفما كانوا، وإليك نص ما ذكرته المصادر عن هذه الواقعة لتدرك محنة الشيعة:

بيان معاوية إلى عماله

روى أبو الحسن علي بن محمد بن أبي سيف المدائني في كتاب "الأحداث" قال: كتب معاوية نسخة واحدة إلى عماله بعد عام الجماعة: أن برئت الذمة ممن روى شيئا من فضل أبي تراب وأهل بيته، فقامت الخطباء في كل كورة، وعلى كل منبر، يلعنون عليا ويرأون منه ويقعون فيه وفي أهل بيته، وكان أشد الناس بلاء حينئذ أهل الكوفة، لكثرة من بها من شيعة علي - عليه السلام - فاستعمل عليها زياد بن سمية، وضم إليه البصرة، فكان يتبع الشيعة وهو بهم [صفحة ٣٣٠] عارف، لأنه كان منهم أيام علي - عليه السلام -، فقتلهم تحت كل حجر ومدبر، وأخافهم، وقطع الأيدي والأرجل، وسمل العيون، وصلبهم على جذوع النخل، وطردهم وشردهم عن العراق، فلم يبق بها معروف منهم، وكتب معاوية إلى عماله في جميع الآفاق: ألا يجيزوا لأحد من شيعة علي وأهل بيته شهادة. ثم كتب إلى عماله نسخة واحدة إلى جميع البلدان: انظروا من قامت عليه البينة أنه يحب عليا وأهل بيته، فامحوه من الديوان، وأسقطوا عطاءه ورزقه، وشفع ذلك بنسخة أخرى: من اتهمتموه بموالاة هؤلاء القوم، فنكلوا به، واهدموا داره. فلم يكن البلاء أشد ولا أكثر منه بالعراق، ولا سيما بالكوفة حتى أن الرجل من شيعة علي - عليه السلام - ليأتيه من يثق به، فيدخل بيته، فيلقى إليه سره، ويخاف من خادمه ومملوكه، ولا يحدثه حتى يأخذ عليه الأيمان الغليظة، ليكتمن عليه. وأضاف ابن أبي الحديد: فلم يزل الأمر كذلك حتى مات الحسن بن علي - عليهما السلام -، فزاد البلاء والفتنة، فلم يبق أحد من هذا القبيل إلا وهو خائف على دمه، أو طريد في الأرض. ثم تفاقم الأمر بعد قتل الحسين - عليه السلام -، وولى عبد الملك بن مروان، فاشتد على الشيعة، وولى عليهم الحجاج بن يوسف، فتقرب إليه أهل النسك والصلاح والدين ببغض علي وموالاة أعدائه، وموالاة من يدعى من الناس أنهم أيضا أعداؤه، فأكثروا في الرواية في فضلهم وسوابقهم ومناقبهم، وأكثروا من البغض من علي - عليه السلام - وعييه، والطعن فيه، والشان له، حتى أن إنسانا وقف للحجاج - ويقال إنه جد الأصمعي - عبد الملك بن قريب بن قريب فصاح به: أيها الأمير إن أهلي عقونى فسمونى عليا، وإنى فقير وبائس وأنا إلى صلة الأمير [صفحة ٣٣١] محتاج، فتضحك له الحجاج، وقال: للطف ما توصلت به، قد وليتك موضع كذا [٥٦١]. ونتيجة لذلك شهدت أوساط الشيعة مجازر بشعة على يد السلطات الغاشمة، فقتل الآلاف منهم، وأما من بقى منهم على قيد الحياة فقد تعرض إلى شتى صنوف التنكيل والإرهاب والتخويف، والحق يقال إن من الامور العجيبة أن يبقى لهذه الطائفة باقية رغم كل ذلك الظلم الكبير

والقتل الذريع، بل العجب العجاب أن تجد هذه الطائفة قد ازدادت قوة وعدة، وأقامت دولاً وشيدت حضارات وبرز منها الكثير من العلماء والمفكرين. فلو كان الأخ السنى يرى التقيّة أمراً محرماً فليعمل على رفع الضغط عن أخيه الشيعى، وأن لا يضيق عليه فى الحرية التى سمح بها الإسلام لأبنائه، وليعذره فى عقيدته وعمله كما هو عذر أناسا كثيرين خالفوا الكتاب والسنة وأراقوا الدماء ونهبوا الدور فكيف بطائفة تدين بدينه وتتفق معه فى كثير من معتقداته، وإذا كان معاوية وأبناء بيته والعباسيون كلهم عنده مجتهدين فى بطشهم وإراقه دماء مخالفيهم فماذا يمنعه عن إعدار الشيعة باعتبارهم مجتهدين. وإذا كانوا يقولون - وذاك هو العجيب - ان الخروج على الإمام على - عليه السلام - غير مضر بعدالة الخارجين والثائرين عليه، وفى مقدمتهم طلحة والزبير وأم المؤمنين عائشة، وإن إثارة الفتن فى صفين - التى انتهت إلى قتل كثير من الصحابة والتابعين وإراقه دماء الآلاف من العراقيين والشاميين - لا تنقص شيئا من ورع المحاربين وهم بعد ذلك مجتهدون معذورون لهم ثواب من اجتهاد [صفحة ٣٣٢] وأخطأ فلم لا يتعامل مع الشيعة ضمن هذا الفهم ويذهب إلى أنهم معذورون ومثابون!! نعم كانت التقيّة بين الشيعة تزداد تارة وتتضاءل أخرى، حسب قوة الضغط وض آله، فشتان بين عصر المأمون الذى يجيز مادحى أهل البيت، ويكرم العلويين، وبين عصر المتوكل الذى يقطع لسان ذاكهم بفضيلة. فهذا ابن السكيت أحد أعلام الأدب فى زمن المتوكل، وقد اختاره معلما لولديه فسأله يوما: أيهما أحب إليك ابناى هذان أم الحسن والحسين؟ قال ابن السكيت: والله إن قبر خادم على - عليه السلام - خير منك ومن ابنيك. فقال المتوكل: سلوا لسانه من قفاه، ففعلوا ذلك به فمات. وذلك فى ليلة الاثنين لخمس خلون من رجب سنة أربع وأربعين ومائتين، وقيل ثلاث وأربعين، وكان عمره ثمانية وخمسين سنة. ولما مات سير المتوكل لولده يوسف عشرة آلاف درهم وقال: هذه دية والدك!! [٥٦٢]. وهذا ابن الرومى الشاعر العبرى يقول فى قصيدته التى يرثى بها يحيى بن عمر بن الحسين بن زيد بن على: اكل أوان للنبي محمد++ قتيلى زكى بالدماء مضر ج بنى المصطفى كم يأكل الناس شلوكم++ لبلواكم عما قليل مفرج أبعد المكنى بالحسين شهيدكم++ تضى مصايح السماء فتسرح [٥٦٣]. [صفحة ٣٣٣] فإذا كان هذا هو حال أبناء الرسول، فما هو حال شيعتهم ومقتضى آثارهم؟! قال العلامة الشهرستانى: إن التقيّة شعار كل ضعيف مسلوب الحرية. إن الشيعة قد اشتهرت بالتقيّة أكثر من غيرها لأنها منيت باستمرار الضغط عليها أكثر من أية أمة أخرى، فكانت مسلوبة الحرية فى عهد الدولة الأموية كله، وفى عهد العباسيين على طوله، وفى أكثر أيام الدولة العثمانية، ولأجله استشعروا بشعار التقيّة أكثر من أى قوم، ولما كانت الشيعة، تختلف عن الطوائف المخالفة لها فى قسم مهم من الاعتقادات فى أصول الدين وفى كثير من الأحكام الفقهية، والمخالفة تستجلب بالطبع رقابة وتصدقه التجارب، لذلك أضحت شيعة الأئمة من آل البيت مضطرة فى أكثر الأحيان إلى كتمان ما تختص به من عادة أو عقيدة أو فتوى أو كتاب أو غير ذلك، تبتغى بهذا الكتمان صيانة النفس والنفس، والمحافظة على الوداد والاخوة مع سائر إخوانهم المسلمين، لئلا تنشق عصا الطاعة، ولكى لا يحس الكفار بوجود اختلاف ما فى المجتمع الإسلامى فيوسع الخلاف بين الأئمة المحمدية. لهذه الغايات التزيهه كانت الشيعة تستعمل التقيّة وتحافظ على وفاقها فى الظواهر مع الطوائف الاخرى، متبعة فى ذلك سيرة الأئمة من آل محمد وأحكامهم الصارمة حول وجوب التقيّة من قبيل: "التقيّة دينى ودين آبائى"، "إذ أن دين الله يمشى على سنة التقيّة لمسلوبى الحرية، دلت على ذلك آيات من القرآن العظيم [٥٦٤]. [صفحة ٣٣٤] روى عن صادق آل البيت - عليهم السلام - فى الأثر الصحيح: "التقيّة دينى ودين آبائى" و "من لا تقيّة له لا دين له." لقد كانت التقيّة شعارا لآل البيت - عليهم السلام - دفعا للضرر عنهم، وعن أتباعهم، وحقنا لدمائهم، واستصلاحا لحال المسلمين، وجمعا لكلمتهم، ولما لشعثهم، وما زالت سمة تعرف بها الإمامية دون غيرها من الطوائف والأمم. وكل إنسان إذا أحس بالخطر على نفسه، أو ماله بسبب نشر معتقده، أو التظاهر به لا بد أن يتكتم ويتقى مواضع الخطر. وهذا أمر تقتضيه فطرة العقول. من المعلوم أن الإمامية وأئمتهم لاقوا من ضروب المحن، وصنوف الضيق على حرياتهم فى جميع العهود ما لم تلاقه أية طائفة، أو أمة أخرى، فاضطروا فى أكثر عهودهم إلى استعمال التقيّة فى تعاملهم مع المخالفين لهم، وترك مظاهرتهم، وستر عقائدهم، وأعمالهم المختصة بهم عنهم، لما كان يعقب ذلك من الضرر فى الدنيا. ولهذا السبب امتازوا بالتقيّة وعرفوا بها دون سواهم. وللتقيّة أحكام من حيث وجوبها وعدم

وجوبها، بحسب اختلاف مواقع خوف الضرر، مذكورة في أبوابها في كتب العلماء الفقهية [٥٦٥]. [صفحة ٣٣٥]

حدها

قد تعرفت على مفهوم التقيّة وغايتها، ودليلها، بقى الكلام في تبين حدودها، فنقول: عرفت الشيعة بالتقيّة وأنهم يتقون في أقوالهم وأفعالهم، فصار ذلك منشأ لوهم عالق بأذهان بعض السطحيين والمغالطين، فقالوا: بما أن التقيّة من مبادئ التشيع فلا يصح الاعتماد على كل ما يقولون ويكتبون وينشرون، إذ من المحتمل جدا أن تكون هذه الكتب دعايات والواقع عندهم غيرها. هذا ما نسمعه منهم مرة بعد مرة. ولكن نلفت نظر القارئ الكريم إلى أن مجال التقيّة إنما هو في حدود القضايا الشخصية الجزئية عند وجود الخوف على النفس والنفيس، فإذا دلت القرائن على أنه في إظهار العقيدة أو تطبيق العمل على مذهب أهل البيت يحتمل أن يدفع المؤمن إلى الضرر يصبح هذا المورد من مواردها، ويحكم العقل والشرع بلزوم الاتقاء حتى يصون بذلك نفسه ونفيسه عن الخطر. وأما الامور الكلية الخارجة عن إطار الخوف فلا تتصور فيها التقيّة، والكتب المنتشرة من جانب الشيعة داخله في هذا النوع الأخير، إذ لا خوف هناك حتى يكتب خلاف ما يعتقد، حيث ليس هناك لزوم للكتابة أصلا في هذه الحال فله أن يسكت ولا يكتب شيئا. فما يدعيه هؤلاء أن هذه الكتب دعايات لا واقعات ناشئ عن قلة معرفتهم بحقيقة التقيّة عند الشيعة. والحاصل: أن الشيعة إنما كانت تتقى في عصر لم تكن [صفحة ٣٣٦] لهم دولة تحميهم، ولا قدرة ولا منعه تدفع عنهم الأخطار. وأما هذه الأعصار فلا مسوغ ولا مبرر للتقيّة إلا في موارد خاصة. إن الشيعة كما ذكرنا لم تلجأ إلى التقيّة إلا بعد أن اضطرت إلى ذلك، وهو حق لا أعتقد أن يخالفها فيه أحد ينظر إلى الامور بلبه لا بعواطفه، إلا أن من الامور المسلمة في تاريخ التشيع، انحصار التقيّة في مستوى الفتاوى، ولم ترجم إلا قليلا على المستوى العملي، بل كانوا عمليا من أكثر الناس تضحية، وبوسع كل باحث أن يرجع إلى مواقف رجال الشيعة مع معاوية وغيره من الحكام الأمويين، والحكام العباسيين، أمثال حجر بن عدى، وميثم التمار، ورشيد الهجري، وكميل بن زياد، ومئات من غيرهم، ومواقف العلويين على امتداد التاريخ وثوراتهم المتتالية.

التقيّة المحرمة

إن التقيّة تنقسم حسب الأحكام الخمسة، فكما أنها تجب لحفظ النفوس والأعراض والأموال، فإنها تحرم إذا ترتب عليها مفسدة أعظم، كهدم الدين وخفاء الحقيقة على الأجيال الآتية، وتسلب الأعداء على شؤون المسلمين وحرمانهم ومعايبتهم، ولأجل ذلك ترى أن كثيرا من أكابر الشيعة رفضوا التقيّة في بعض الأحيان وقدموا أنفسهم وأرواحهم أصحاب من أجل الدين، فللتقيّة مواضع معينة، كما أن للقسم المحرم منها مواضع خاصة أيضا. إن التقيّة في جوهرها كتم ما يحذر من إظهاره حتى يزول الخطر، فهي [صفحة ٣٣٧] أفضل السبل للخلاص من البطش، ولكن ذلك لا يعني أن الشيعة جبان خائف العزيمة، خائف متردد الخطوات يملأ حناياه الذل، كلا إن للتقيّة حدودا لا تتعداها، فكما هي واجبة في حين، هي حرام في حين آخر، فليست التقيّة في جوازها ومنعها تابعة للقوة والضعف، وإنما تحددها جوازا ومنعها مصالح الإسلام والمسلمين. إن للإمام الخميني - قدس الله سره - كلاما في المقام ننقله بنصه حتى يقف القارئ على أن للتقيّة أحكاما خاصة وربما تحرم لمصالح عالية. قال - قدس الله سره -: تحرم التقيّة في بعض المحرمات والواجبات التي تمثل في نظر الشارع والمتشرعة مكانة بالغة، مثل هدم الكعبة، والمشاهد المشرفة، والرد على الإسلام والقرآن والتفسير بما يفسر المذهب ويطباق اللاحاد وغيرها من عظام المحرمات، ولا تعميها أدلة التقيّة ولا الاضطرار ولا الاكراه. وتدل على ذلك معتبرة مسعدة بن صدقة وفيها: "فكل شئ يعمل المؤمنونهم لمكان التقيّة مما لا يؤدي إلى الفساد في الدين فإنه جائز" [٥٦٦]. ومن هذا الباب ما إذا كان المتقى ممن له شأن وأهمية في نظر الخلق، بحيث يكون ارتكابه لبعض المحرمات تقيّة أو تركه لبعض الواجبات كذلك مما يعد موهنا للمذهب وهاتكا لحرمة، كما لو أكره على شرب المسكر والزنا مثلا، فإن [صفحة ٣٣٨] جواز التقيّة في مثله متمسكا

بحكومة دليل الرفع [٥٦٧] وأدلة التقيّة مشكل بل ممنوع، وأولى من ذلك كله في عدم جواز التقيّة، ما لو كان أصل من أصول الإسلام أو المذهب أو ضرورى من ضروريات الدين في معرض الزوال والهدم والتغيير، كما لو أراد المنحرفون الطغاة تغيير أحكام الإرث والطلاق والصلاة والحج وغيرها من أصول الأحكام فضلا عن أصول الدين أو المذهب، فإن التقيّة في مثلها غير جائزة، ضرورة أن تشريعها لبقاء المذهب وحفظ الأصول وجمع شتات المسلمين لإقامة الدين وأصوله، فإذا بلغ الأمر إلى هدمها فلا تجوز التقيّة، وهو مع وضوحه يظهر من الموثقة المتقدمة [٥٦٨]. وهكذا فقد بينا للجميع الأبعاد الحقيقية والواقعية للتقيّة، وخرجنا بالنتائج التالية: ١ - إن التقيّة أصل قرآنى مدعم بالسنة النبوية، وقد استعملها في عصر الرسالة من ابتلى بها من الصحابة لصيانته نفسه فلم يعارضه الرسول بل أيده بالنص القرآنى كما في قضية عمار بن ياسر، حيث أمره " صلى الله عليه وآله وسلم " بالعودة إذا عادوا. ٢ - إن التقيّة بمعنى تشكيل جماعات سرية لغاية التخريب والهدم، مرفوضة عند المسلمين عامة والشيعية خاصة، وهو لا يمت إلى التقيّة المتبناة من قبل الشيعة بصله. ٣ - إن المفسرين في كتبهم التفسيرية عندما تعرضوا لتفسير الآيات الواردة في التقيّة اتفقوا على ما ذهب إليه الشيعة من إباحتها للتقيّة. [صفحہ ٣٣٩] ٤ - إن التقيّة لا تختص بالاتقاء من الكافر، بل تعم الاتقاء من المسلم المخالف، الذى يريد السوء والبطش بأخيه. ٥ - إن التقيّة تنقسم حسب انقسام الأحكام إلى أقسام خمسة، فبينما هي واجبة في موضع فهي محرمة في موضع آخر. ٦ - إن مجال التقيّة لا يتجاوز القضايا الشخصية، وهي فيما إذا كان الخوف قائما، وأما إذا ارتفع الخوف والضغط، فلا موضوع للتقيّة لغاية الصيانة. وفي الختام نقول: نفترض أن التقيّة جريمة يرتكبها المتقى لصيانته دمه وعرضه وماله ولكنها في الحقيقة ترجع إلى السبب الذى يفرض التقيّة على الشيعى المسلم ويدفعه إلى أن يتظاهر بشئ من القول والفعل الذى لا يعتقد به، فعلى من يعيب التقيّة للمسلم المضطهد، أن يسمح له الحرية في مجال الحياة ويتركه بحاله، وأقصى ما يصح في منطق العقل، أن يسأله عن دليل عقيدته ومصدر عمله، فإن كان على حجة بينة يتبعه، وإن كان على خلافها يعذره في اجتهاده وجهاده العلمى والفكرى. نحن ندعو المسلمين للتأمل في الدواعى التى دفعت بالشيعة إلى التقيّة، وأن يعملوا قدر الإمكان على فسح المجال لإخوانهم في الدين فإن لكل فقيه مسلم، رأيه ونظره، وجهده وطاقته. إن الشيعة يقتفون أثر أئمة أهل البيت فى العقيدة والشريعة، ويرون رأيهم، لأنهم هم الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا، وأحد الثقلين اللذين أمر الرسول " صلى الله عليه وآله وسلم " بالتمسك بهما فى مجال العقيدة [صفحہ ٣٤٠] والشريعة، وهذه عقائدهم لا تخفى على أحد، وهي حجة على الجميع. نسأل الله سبحانه: أن يصون دماء المسلمين وأعراضهم عن تعرض أى متعرض، ويوحد صفوفهم، ويؤلف بين قلوبهم، ويجمع شملهم، ويجعلهم صفا واحدا فى وجه الأعداء، إنه على ذلك قدير وبالإجابة جدير. [صفحہ ٣٤١]

خاتمة المطاف

مصادر التشريع عند الشيعة الإمامية و أحاديث أئمة أهل البيت

إن الإمامية - كما تصدر عن الكتاب والسنة فى مجالى العقيدة والشريعة - كذلك تصدر عن أحاديث أئمة أهل البيت وترى قولهم وفعلهم وتقريرهم حجة، وهذا لا يعنى أن أحاديثهم، حجة ثالثة، فى عرض الكتاب والسنة أو أنهم أنبياء يوحى إليهم كما ربما يتخيله من ليس له إمام بعقائدهم وأصولهم، بل العترة الطاهرة لما كانوا وعاء علمه وحفظه سنته، وخلفاءه بعده، يحكون بقولهم وأفعالهم وتقريرهم، سنة النبى الأكرم، فالاحتجاج بأحاديثهم، احتجاج فى الحقيقة بحديث النبى " صلى الله عليه وآله وسلم " وكلامه. ولأجل إيضاح الموضوع، نأتى بتفصيل ذلك:

ائمة الشيعة أوصياء الرسول

اتفقت الشيعة على أن الأئمة الاثنى عشر أوصياء الرسول، وأنهم أئمة الأمة وأحد الثقلين اللذين أوصى بهما رسول الله فى غير موقف من المواقف، وقال: [صفحة ٣٤٢] "إنى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى" والحديث من التواتر بمكان أغنانا عن ذكر مصادره ويكفى فى ذلك ما نشرته دار التقريب بين المذاهب الإسلامية فى القاهرة فى هذا المجال. إن الشيعة الإمامية كسائر المسلمين مؤمنون بعالمية رسالة النبى الأكرم كما هم مؤمنون بخاتمية رسالته، مستدلين بقوله سبحانه: - (ما كان محمد أبأ أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبیین وكان الله بكل شئ عليما) - [٥٦٩]. وقوله سبحانه: - (وإنه لكتاب عزيز - لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد [٥٧٠]) - إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث. إن خاتمية رسالة النبى الأكرم من الأمور الدينية الضرورية تكفل لبيانها الذكر الحكيم والأحاديث المتضافرة التى بلغت حد التواتر، منها قوله "صلى الله عليه وآله وسلم" عندما خرج إلى غزوة تبوك فقال له على: أأخرج؟ فقال: لا، فبكى على، فقال له رسول الله "صلى الله عليه وآله وسلم": "أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبى بعدى" [٥٧١]. وهذا على أمير المؤمنين أول الأئمة الاثنى عشر قال وهو يلى غسل رسول الله "صلى الله عليه وآله وسلم": "بأبى أنت وأمى لقد انقطع بموتك ما لم ينقطع موت غيرك من النبوة والأنباء وأخبار السماء" [٥٧٢]. [صفحة ٣٤٣] وفى كلام آخر له: "أما رسول الله فخاتم النبیین ليس بعده نبى ولا- رسول، وختم رسول الله الأنبياء إلى يوم القيامة" [٥٧٣]. ونكتفى فى هذه العجالة بهذا المقدار من النصوص فمن أراد أن يقف على نصوص الأئمة الاثنى عشر على ختم النبوة وانقطاع الوحي وسد باب التشريع بعد رحلة الرسول، فعليه الرجوع إلى الجزء الثالث من كتابنا "مفاهيم القرآن" فقد جاء فيه قرابة (١٣٤) نصا من النبى الأكرم وأهل بيته الطاهرين فى ذلك المجال. إن فقهاء الشيعة حكموا بارتداد من أنكر عالمية الرسالة، أو خاتمتها، ولأجل ذلك فالبايئة والبهاية وهكذا القاديانية مرتدون عندهم ارتدادا فطريا أو مليا [٥٧٤] أحيانا، وهذه كتبهم الفقهية فى باب الحدود وأحكام المرتد وغير ذلك. هذا قليل من كثير اكتفينا به لتبيين عقيدة الشيعة فى حق الرسول الأعظم وأنهم عن بكرة أبيهم معتقدون بعالمية رسالة الرسول وخاتميته، ولم ينحرفوا عن هذا الخط قيد شعرة، ويظهر ذلك من المرور على الكتب الاعتقادية المدونة من بداية القرن الثالث الهجرى إلى عصرنا هذا، فقد ألفوا مئات الكتب والرسائل، بل الموسوعات الكبيرة حول العقائد الإسلامية وهى بين مخطوطة ومطبوعة منتشرة فى العالم وهذه كتبهم ومكتباتهم وجامعاتهم العلمية، وخطبائهم ومشوراتهم الرسمية لا تجد فيها كلمة تشير إلى نبوة غير النبى الأكرم "صلى الله عليه وآله وسلم"، أو بنزول الوحي على غيره فلا محيص عن القول بأن هذه النظرية الخاطئة، استنبطها البعض من خلال أمور لا دلالة لها على ما يرتئيه ولا بأس [صفحة ٣٤٤] بالإشارة إلى بعض هذه الأمور التى كانت سببا لهذا الوهم، وقد ألمح إليها بعض دكاترة العصر من المستهترين وهى لا تتجاوز أمرين: ١ - حجية أحاديثهم وأفعالهم. ٢ - القول بعصمتهم من الإثم والخطأ. وإليك تحليل هذين الأمرين:

الشيعة و حجية أقوال العترة الطاهرة

إن الشيعة يتعاملون مع أحاديث العترة الطاهرة كالتعامل مع أحاديث النبى الأكرم "صلى الله عليه وآله وسلم"، فلولا كونهم أنبياء أو طرفا للوحي فكيف تكون أحاديثهم حجة؟ الجواب: إن الشيعة الإمامية تأخذ بأقوالهم للأمور التالية: ألف: إن النبى الأكرم هو الذى أمر المسلمين قاطبة بالأخذ بأقوال العترة حيث قال: إنى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى أهل بيتى... [٥٧٥] فالتمسك بأحاديثهم وأقوالهم امتثال لقول الرسول الأكرم "صلى الله عليه وآله وسلم"، وهو لا يصدر إلا عن الحق، فمن أخذ بالثقلين فقد تمسك بما ينقذه من الضلالة ومن أخذ بواحد منهما فقد خالف الرسول. [صفحة ٣٤٥] ب: نرى أن الرسول الأكرم يأمر الأمة بالصلاة على آل محمد فى الفرائض والنوافل، والمسلمون فى مشارق الأرض ومغاربها يذكرون العترة بعد النبى الأكرم فى تشهدهم ويصلون عليهم مثل الصلاة عليه، والفقهاء وإن اختلفوا فى صيغة التشهد ولكنهم لا- يختلفون فى لزوم الصلاة على النبى وآله وفيها يقول الإمام

الشافعي: يا أهل بيت رسول الله حاكم ++ فرض من الله في القرآن أنزله كفاكم من عظيم الشأن أنكم ++ من لم يصل عليكم لا صلاة له فلو لم يكن للعترة شأن ومقام في مجال هداية الأمة ولزوم الاقتفاء بهم، فما معنى جعل الصلاة عليهم فريضة في التشهد وتكرارها في جميع الصلوات ليلا ونهارا، فريضة ونافلة؟ وهذا يعرب عن سر نقف عليه من خلال أمر النبي الأكرم " صلى الله عليه وآله وسلم " في هذا المجال، وهو أن لآل محمد شأنا خاصا في الأمور الدينية والقيادة الإسلامية أظهرها: أن أقوالهم وآراءهم حجة على المسلمين، وأن لهم المرجعية الكبرى بعد رحلة الرسول، سواء أكان في مجال العقيدة والشريعة أم في مجال آخر. ج: إن النبي الأكرم " صلى الله عليه وآله وسلم " شبه العترة الطاهرة بسفينه نوح، وأنه من ركبها نجا، وأن من تخلف عنها غرق [٥٧٦] وهو يدل على حجية أقوالهم وأفعالهم. إلى غير ذلك من الوصايا الواردة في حق العترة التي نقلها أصحاب [صفحة ٣٤٦] الصحاح والمسانيد ومن أراد فليرجع إلى مصادرها. فالمسلم المؤمن بصحة هذه الوصايا لا يشك في حجية أقوال العترة سواء أعلم مصدر علومهم أم لم يعلم. قال سبحانه: - (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضللا مينا) - [٥٧٧]. ومع ذلك كله نحن نشير إلى بعض مصادر علومهم حتى يتضح أن حجية أقوالهم لا تدل على أنهم أنبياء أو فوض إليهم أمر التشريع: ١ - السماع عن رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم ": " إن الأئمة يروون أحاديث رسول الله سماعا منه " صلى الله عليه وآله وسلم، " إما بلا واسطة أو بواسطة آبائهم، ولأجل ذلك ترى في كثير من الروايات أن الإمام الصادق - عليه السلام - يقول: حدثني أبي، عن زين العابدين، عن أبيه الحسين بن علي، عن علي أمير المؤمنين، عن الرسول الأكرم " صلى الله عليه وآله وسلم ". وهذا النمط في الروايات كثير في أحاديثهم وقد تصافر عن الإمام الصادق أنه كان يقول: " حديثي، حديث أبي، وحديث أبي حديث جدى، " فغن هذا الطريق تحموا أحاديث كثيرة عن الرسول الأكرم وبلغوها، من دون أن يعتمدوا على الأخبار والرهبان، أو على أناس مجاهيل، أو شخصيات مستتره بالنفاق وهذا النوع من الأحاديث ليس بقليل. [صفحة ٣٤٧] ٢ - كتاب علي - عليه السلام -: يرجع قسم آخر من أحاديثهم إلى ما أخذوه عن كتاب الإمام أمير المؤمنين بإملاء رسول الله وخط علي وقد أشار أصحاب الصحاح والمسانيد إلى بعض هذه الكتب [٥٧٨]. فقد كان لعلي كتاب خاص بإملاء رسول الله وقد حفظته العترة الطاهرة وصدرت عنه في مواضع كثيرة ونقلت نصوصه في موضوعات مختلفة، وقد بث الحر العاملي في موسوعته الحديثية، أحاديث ذلك الكتاب حسب الكتب الفقهية من الطهارة إلى الدييات ومن أراد فليرجع إلى تلك الموسوعة. وقال الإمام الصادق - عليه السلام - عندما سئل عن الجامعة؟ فقال: " فيها كل ما يحتاج الناس إليه وليس من قضية إلا فيها حتى أرش الخدش. " وكان كتاب علي مصدرا لأحاديث العترة الطاهرة يرثونه واحدا بعد آخر وينقلون عنه ويستدلون به على السائلين. وهذا هو أبو جعفر الباقر - عليه السلام - يقول لأحد أصحابه - أعنى حمران بن أعين - وهو يشير إلى بيت كبير: يا حمران إن في هذا البيت صحيفة طولها سبعون ذراعا بخط علي - عليه السلام - وإملاء رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " لو ولينا الناس لحكمتنا بما أنزل الله لم نعد ما في هذه الصحيفة. وهذا هو الإمام الصادق - عليه السلام - يعرف كتاب علي - عليه السلام - [صفحة ٣٤٨] بقوله: فهو كتاب طوله سبعون ذراعا إملاء رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " من فلق فيه وخط علي بن أبي طالب - عليه السلام - بيده، فيه والله جميع ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة حتى أن فيه أرش الخدش والجلدة ونصف الجلدة. ويقول سليمان بن خالد: سمعت أبا عبد الله يقول: " إن عندنا لصحيفة طولها سبعون ذراعا إملاء رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " وخط علي - عليه السلام - بيده، ما من حلال ولا حرام إلا وهو فيها حتى أرش الخدش. ويقول أبو جعفر الباقر - عليه السلام - لبعض أصحابه: " يا جابر إنا لو كنا نحدثكم برأينا وهوانا لكننا من الهالكين، ولكننا نحدثكم بأحاديث نكنزها عن رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " [" ٥٧٩] . ٣ - الاستنباط من الكتاب والسنة: المصدر الثالث لأقوالهم، هو إمعانهم في الكتاب والسنة وتدبرهم فيها، فاستخرجوا من المصدرين الرئيسيين ما يخص العقيدة والشريعة بصورة يقصر عنها أكثر الأفهام، وهذا هو الذي جعلهم متميزين بين المسلمين بالوعى والدقة والفهم، وخضع لهم أئمة الفقه في مواقف شتى حتى قال الإمام أبو حنيفة بعد تتلمذه على الإمام الصادق " سنتين: " لولا الستتان لهلك النعمان. ولأجل ذلك كانوا

يستدلون على كثير من الأحكام عن طريق الكتاب والسنة ويقولون: " ما من شيء [صفحہ ٣٤٩] إلا وله أصل في كتاب الله وسنة نبيه . " أخرج الكليني بإسناده عن عمر بن قيس عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: سمعته يقول: " إن الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً تحتاج إليه الأمة إلا أنزله في كتابه وبينه لرسوله وجعل لكل شيء حداً. وجعل عليه دليلاً يدل عليه، وجعل على من تعدى ذلك الحد حداً. " أخرج الكليني بإسناده عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: سمعته يقول: " ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة. " وأخرج عن سماعة عن أبي الحسن موسى - عليه السلام - قال: قلت له: أكل شيء في كتاب الله وسنة نبيه أو تقولون فيه؟ قال: " بل كل شيء في كتاب الله وسنة نبيه [٥٨٠]. ومن وقف على الأحاديث المروية عنهم يقف على أنهم كيف يستدلون على الأحكام الإلهية عن المصدرين بفهم خاص ووعى متميز يبهر العقول، ويورث الحيرة. ولولا الخوف من الإطالة لنقلت في المقام نماذج من ذلك ونكتفي ببيان موردين: ١ - قدم إلى المتوكل رجل نصراني فجر بامرأة مسلمة فأراد أن يقيم عليه الحد، فأسلم، فقال يحيى بن أكثم: الإيمان يمحو ما قبله، وقال بعضهم: يضرب ثلاثة حدود، فكتب المتوكل إلى الإمام الهادي يسأله، فلما قرأ الكتاب، كتب: يضرب حتى يموت، فأنكر الفقهاء ذلك، فكتب إليه يسأله عن العلة، فكتب: بسم [صفحہ ٣٥٠] الله الرحمن الرحيم - (فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين - فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنت الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون) - [٥٨١] فأمر به المتوكل فضرب حتى م [٥٨٢] ات. إن الإمام الهادي بيانه هذا شق طريقاً خاصاً لاستنباط الأحكام من الذكر الحكيم، طريقاً لم يكن يحلم به فقهاء عصره، وكانوا يزعمون أن مصادر الأحكام الشرعية هي الآيات الواضحة في مجال الفقه التي لا تتجاوز ثلاثمائة آية، وبذلك أبان للقرآن وجهاً خاصاً لدلالته، لا يلتفت إليه إلا من نزل القرآن في بيته، وليس هذا الحديث غريباً في مورده، بل له نظائر في كلمات الإمام وغيره من آبائه وأبنائه - عليهم السلام - ٢ - لما سم المتوكل نذر الله: إن رزقه الله العافية أن يتصدق بمال كثير، أو بدرهم كثيرة. فلما عوفي اختلف الفقهاء في مفهوم " المال الكثير " فلم يجد المتوكل عندهم فرجاً، فبعث إلى الإمام علي الهادي فسأله؟ قال: يتصدق بثلاثة وثمانين ديناراً، فقال المتوكل: من أين لك هذا؟ فقال: من قوله تعالى: - (لقد نصركم الله في مواطن كثيرة...) - [٥٨٣]. والمواطن الكثيرة: هي هذه الجملة، وذلك لأن النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " غزا سبعا وعشرين غزوة، وبعث خمسا وخمسين سرية، وآخر غزواته يوم حنين، وعجب المتوكل والفقهاء من هذا الجواب [٥٨٤]. [صفحہ ٣٥١] وقد ورد عن طريق آخر أنه قال " بثمانين " مكان " ثلاثة وثمانين " وذلك لأن عدد المواطن التي نصر الله المسلمين فيها إلى يوم نزول هذه الآية كان أقل من ثلاثة وثمانين [٥٨٥]. ٤ - الإشراقات الإلهية: إن هناك مصدراً رابعاً لأحاديثهم نعبه عن الإشراقات الإلهية، وأى وازع من أن يخص سبحانه بعض عباده بعلم خاصه يرجع نفعها إلى العامة من دون أن يكونوا أنبياء، أو معدودين من المرسلين، والله سبحانه يصف مصاحب موسى بقوله: - (فوجدنا عبداً من عبادنا آتيناها رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً) - ولم يكن المصاحب نبياً بل كان ولياً من أولياء الله سبحانه وتعالى بلغ في العلم والمعرفة مكاناً حتى قال له موسى - وهو نبي مبعوث بشريعة - : - (هل أتبعك علياًن تعلمنى مما علمت رشداً) - [٥٨٦]. يصف سبحانه وتعالى جليس سليمان - الذي نسميه آصف بن برخيا - بقوله: - (قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلما رآه مستقراً عنده قال هذا من فضل ربي) - [٥٨٧]. وهذا الجليس لم يكن نبياً، ولكن كان عنده علم من الكتاب، وهو لم يحصله من الطرق العادية التي يتدرج عليها الصبيان والشبان في المدارس [صفحہ ٣٥٢] والجامعات، بل كان علماً إلهياً أفيض إليه لصفاء قلبه وروحه ولأجل ذلك ينسب علمه إلى فضل ربه ويقول: - (هذا من فضل ربي) - . تضافرت الروايات على أن في الأمة الإسلامية - مثل الأمم السابقة - رجالاً مخلصين محدثين تفاض عليهم حقائق من عالم الغيب من دون أن يكونوا أنبياء، وإن كنت في شك من ذلك فارجع إلى ما رواه أهل السنة في هذا الموضوع. روى البخارى في صحيحه: لقد كان في من كان قبلكم من بنى إسرائيل كالمون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن من أمتي منهم أحد فعمر [٥٨٨]. قال القسطلاني ليس قوله: " فإن يكن " للترديد بل للتأكيد كقولك: إن يكن لى صديق فلان، إذ المراد اختصاصه بكمال الصداقة لا نفى الأصدقاء. وإذا ثبت أن هذا وجد في غير هذه الأمة المفضولة فوجوده في هذه الأمة الفاضلة أخرى [٥٨٩]. وأخرج

البخارى فى صحيحه بعد حديث الغار: عن أبى هريرة مرفوعا: أنه قد كان فيما مضى قبلكم من الأمم محدثون إن كان فى أمتى هذه منهم فإنه عمر ابن الخطاب [٥٩٠]. قال القسطلانى فى شرحه: قال المؤلف: يجرى على ألسنتهم الصواب منغير نبوة [٥٩١]. [صفحة ٣٥٣] وقال الخطابى: يلقى الشئ فى روعه، فكأنه قد حدث به يظن فيصيب، ويخطر الشئ بباله فيكون، وهى منزلة رفيعة من منازل الأولياء. وأخرج مسلم فى صحيحه فى باب فضائل عمر عن عائشة عن النبى " صلى الله عليه وآله وسلم: " قد كان فى الأمم قبلكم محدثون فإن يكن فى أمتى منهم أحد فإن عمر بن الخطاب منهم. ورواه ابن الجوزى فى صفة الصفوة وقال: حديث متفق عليه [٥٩٢]. وأخرجه أبو جعفر الطحاوى فى " مشكل الآثار " بطرق شتى عن عائشة وأبى هريرة، وأخرج قراءة ابن عباس: وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى ولا محدث. قال: معنى قوله محدثون أى ملهون، فكان عمر - رضى الله عنه - ينطق بما كان ينطق ملهما [٥٩٣]. قال النووى فى شرح صحيح مسلم: اختلف تفسير العلماء للمراد بمحدثون فقال ابن وهب: ملهون، وقيل: مصيبون إذا ظنوا فكأنهم حدثوا بشئ فظنوه. وقيل: تكلمهم الملائكة، وجاء فى رواية: مكلمون. وقال البخارى: يجرى الصواب على ألسنتهم وفيه إثبات كرامات الأولياء. وقال الحافظ محب الدين الطبرى فى " الرياض: " ومعنى " محدثون - والله أعلم - أى يلهمون الصواب، ويجوز أن يحمل على ظاهره وتحديثهم الملائكة لابوحى وإنما بما يطلق عليه اسم حديث، وتلك فضيلة عظيمة [" ٥٩٤]. [صفحة ٣٥٤] قال القرطبى: محدثون - بفتح الدال - اسم مفعول جمع محدث - بالفتح - أى ملهم أو صادق الظن، وهو من ألقى فى نفسه شئ على وجه الإلهام والمكاشفة من الملائكة الأعالى، أو من يجرى الصواب على لسانه بلا قصد، أو تكلمه الملائكة بلا نبوة، أو من إذا رأى رأيا أو ظن ظنا أجاب كأنه حدث به، وألقى فى روعه من عالم الملكوت فيظهر على نحو ما وقع له، وهذه كرامة يكرم الله بها من شاء من عباده، وهذه منزلة جلية من منازل الأولياء. فإن يكن من أمتى منهم أحد فإنه عمر، كأنه جعله فى انقطاع قرينه فى ذلك كأنه نبى، فلذلك أتى بلفظ " إن " بصورة التردد. قال القاضى: ونظير هذا التعليق فى الدلالة على التأكيد والاختصاص قولك: إن كان لى صديق فهو زيد، فإن قائله لا يريد به الشك فى صداقته بل المبالغة فى أن الصداقة مختصة به لا تتخطاه لإغيره [٥٩٥]. فإذا كان فى الأمم السالفة رجال بهذا القدر والشأن فلم إذا لا يكون بين الأمة الإسلاميه رجال شملتهم العناية الإلهية فأحاطوا بالكتاب والسنة إحاطة كاملة يرفعون حاجات الأمة فى مجال العقيدة والتشريع. فمن زعم أن مثل هذه الإفاضة تساوق النبوة والرسالة، فقد خلط الأعم بالأخص فالنبوة منصب إلهى يقع طرفا للوحى يسمع كلام الله تعالى ويرى رسول الوحى، ويكون إما صاحب شريعة مستقلة أو مروجاً لشريعة من قبله. وأما الإمام: وهو الخازن لعلوم النبوة فى كل ما تحتاج إليه الأمة من دون أن يكون طرفا للوحى أو سامعا لكلامه سبحانه أو رائيا للملك الحامل له. وإحاطته [صفحة ٣٥٥] بعلوم النبوة طرقا أشرنا إليها. ومن التصور الخاطى: الحكم بأن كل من ألهم من الله سبحانه أو كلمه الملك فهو نبى ورسول، مع أن الذكر الحكيم يعرف أناسا، ألهموا أو رأوا الملك ولم يكونوا بالنسبة إلى النبوة فى حل ولا مرتحل. هذه أم موسى يقول فى حقها سبحانه: - (وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه فى اليم ولا تخافى ولا تحزنى إنا رادوه إليك وجعلوه من المرسلين) - [٥٩٦]. أفصارت أم موسى بهذا الإلهام نبية من الأنبياء؟ وهذه مريم البتول، تكلمها الملائكة من دون أن تكون نبية قال سبحانه: - (وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرتك واصطفاك على نساء العالمين - يا مريم اقتنى لربك...) - [٥٩٧]. بلغت مريم العذراء مكانا شاهدت رسول ربها المتمثل لها بصورة البشر قال سبحانه: - (فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا - قالت إنى أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا - قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا - قالت إنى يكون لى غلام ولم يمسنى بشر ولم أك بغيا - قال كذلك قال ربك هو على هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان أمرا مقضيا) - [٥٩٨]. نرى أن مريم البتول رأت الملك وسمعت كلامه ولم تصح نبية ولا رسولة، [صفحة ٣٥٦] فمن تدبر فى الكتاب والسنة يقف على أبدال شملتهم العناية الإلهية وفقوا على أسرار الشريعة ومكانم الدين بفضل من الله سبحانه من دون أن يصيروا أنبياء.

إن القول بعصمة الأئمة الاثنى عشر وقعت ذريعة لتخيل أنهم أنبياء، زاعمين بأن العصمة تساوى النبوة، غافلين عن أنها أعم من النبوة وإليك البيان: العصمة: قوة تمنع صاحبها من الوقوع فى المعصية والخطأ، حيث لا يترك واجبا، ولا يفعل محرما مع قدرته على الترك والفعل، وإلا لم يستحق مدحا ولا ثوابا، وإن شئت قلت: إن المعصوم قد بلغ فى التقوى حدا لا تتغلب عليه الشهوات والأهواء، وبلغ من العلم فى الشريعة وأحكامها مرتبة لا يخطأ معها أبدا. وليست العصمة شيئا ابتداعته الشيعة وإنما دلهم عليها فى حق العترة الطاهرة كتاب الله وسنة رسوله، أما الكتاب: فقد قال سبحانه: - (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) - (الأحزاب / ٣٣) وليس المراد من الرجس إلا الرجس المعنوى وأظهره الفسق. وأما السنة فنذكر بعضها: ١ - قال الرسول " صلى الله عليه وآله وسلم: " على مع الحق والحق مع [صفحه ٣٥٧] على يدور معه كيفما دار [٥٩٩] ومن دار معه الحق كيفما دار محال أن يعصى أو أن يخطئ. ٢ - وقال الرسول " صلى الله عليه وآله وسلم " فى حق العترة " : إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا أبدا [٦٠٠] فإذا كانت العترة عدل القرآن، تصبح معصومة كالكتاب، لا يخلف أحدهما الآخر وليس القول بعصمة العترة بأعظم من القول بكون الصحابة كلهم عدول. ولا أظن أن يرتاب فيما ذكرنا أحد، إلا أن اللازم التعرف على أهل بيته عن طريق نصوص الرسول الأكرم فنقول: من هم العترة وأهل البيت؟ لا- أظن أن أحدا، قرأ الحديث والتاريخ، يشك فى أن المراد من العترة وأهل البيت لفيف خاص من أهل بيته، ويكفى فى ذلك مراجعة الأحاديث التى جمعها ابن الأثير فى جامعته عن الصحاح، ونكتفى بالقليل من الكثير منها. روى الترمذى عن سعد بن أبى وقاص قال: لما نزلت هذه الآية: - (فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم...) - الآية، دعا رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " عليا، وفاطمة، وحسنا، وحسينا، فقال: " اللهم هؤلاء أهلى. " وروى أيضا عن أم سلمة - رضى الله عنها - : أن هذه الآية نزلت فى بيتي: - (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) - . قالت: وأنا جالسة عند الباب، فقلت: يا رسول الله، أأنت من أهل البيت؟ فقال: إنك إلى خير، أنت من أزواج رسول الله. قال: وفى البيت رسول الله، وعلى، [صفحه ٣٥٨] وفاطمة، وحسن، وحسين، فجللهم بكسائه وقال: " اللهم هؤلاء أهل بيتي، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا. " وروى أيضا عن أنس بن مالك: أن رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " كان يمر بباب فاطمة إذا خرج إلى الصلاة حين نزلت هذه الآية قريبا من ستة أشهر، يقول: " الصلاة أهل البيت: - (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) - . وروى مسلم عن زيد بن أرقم قال: قال يزيد بن حيان: انطلقت أنا وحصين بن سبرة وعمر بن مسلم، إلى زيد بن أرقم، فلما جلسنا إليه قال له حصين: لقد لقيت يا زيد خيرا كثيرا، رأيت رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " وسمعت حديثه، وغزوت معه، وصليت خلفه، لقد لقيت يا زيد خيرا كثيرا، حدثنا يا زيد ما سمعت من رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم "؟ قال: يا ابن أخى والله، لقد كبر سننى، وقدم عهدى، فما حدثتكم فاقبلوا وما لا فلا تكلفوني. ثم قال: قام رسول الله " صلى الله عليه وآله وسلم " يوما فينا خطيبا بماء يدعى خما، بين مكة والمدينة، فحمد الله وأثنى عليه، ووعظ وذكر ثم قال: " أما بعد، ألا أيها الناس، إنما أنا بشر، يوشك أن يأتينى رسول ربى فأجيب، وأنا تارك فيكم ثقلين، أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به - فحث على كتاب الله ورغب فيه، ثم قال: - وأهل بيتي، أذكركم الله فى أهل بيتي، أذكركم الله فى أهل بيتي. " فقلنا: من أهل بيته؟ نساؤه؟ قال: وأيم الله، إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر، ثم يطلقها فترجع إلى أبيها وقومها، أهل بيته أصله وعصبته الذين [صفحه ٣٥٩] حرموا الصدقة بعده [٦٠١]. ٣ - روى المحدثون عن النبى الأكرم أنه قال: " إنما مثل أهل بيتي فى أمتى، كمثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق [٦٠٢]. فشبهه - صلوات الله عليه وآله - أهل بيته بسفينة نوح فى أن من لجأ إليهم فى الدين فأخذ أصوله وفروعه منهم نجا من عذاب النار، ومن تخلف عنهم كان كمن آوى يوم الطوفان إلى جبل ليعصمه من أمر الله غير أن ذاك غرق فى الماء وهذا فى الحميم. فإذا كانت هذه منزلة علماء أهل البيت - (فأنى تصرفون) -؟ يقول ابن حجر فى صواعقه " : ووجه تشبيههم بالسفينة: أن من أحبهم وعظمهم، شكرا لنعمه مشرفهم وأخذوا بهدى

علمائهم، نجا من ظلمة المخالفات. ومن تخلف عن ذلك، غرق في بحر كفر النعم، وهلك في مفاوز الطغيان [٦٠٣]. [صفحة ٣٦٠]

عصمة الإمام في الكتاب

ومما يدل على عصمة الإمام على وجه الاطلاق قوله سبحانه: - (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) - (النساء / ٥٩). والاستدلال مبنى على دعامين: ١ - إن الله سبحانه أمر بطاعة أولى الأمر على وجه الاطلاق، أى فى جميع الأزمنة والأمكنة وفى جميع الحالات والخصوصيات، ولم يقيد وجوب امتثال أوامرهم ونواهيهم بشئ كما هو مقتضى الآية. ٢ - إن من البديهي أنه سبحانه لا يرضى لعباده الكفر والعصيان - (ولا يرضى لعباده الكفر) - (الزمر / ٧). من غير فرق بين أن يقوم به العباد ابتداء من دون تدخل أمر أو نهى ناه، أو يقومون به بعد صدور أمر ونهى من أولى الأمر. فمقتضى الجمع بين هذين الأمرين: وجوب إطاعة أولى الأمر على وجه الاطلاق وحرمة طاعتهم إذا أمروا بالعصيان، وأن يتصف أولو الأمر الذين وجبت إطاعتهم على وجه الاطلاق، بخصوصية ذاتية وعناية إلهية ربانية، تصدهم عن الأمر بالمعصية والنهي عن الطاعة. وليس هذا إلا عبارة أخرى عن كونهم معصومين، وإلا فلو كانوا غير واقعين تحت العناية، لما صح الأمر بإطاعتهم على وجه الاطلاق ولما صح الأمر بالطاعة بلا قيد وشرط. فيستكشف من إطلاق الأمر بالطاعة اشتمال المتعلق على خصوصية تصده عن الأمر بغير الطاعة. هذه الآية تدل على عصمة من أمر الله بطاعتهم ولا تحدد مصداق المعصوم الواجب طاعته. ولكن اتفقت الأمة على عدم عصمة غير النبي والأئمة الاثني عشر، فلا محيص عن انطباقه عليهم لثلاث تملو الآية عن المصداق. [صفحة ٣٦١] وممن صرح بدلالة الآية على العصمة الإمام الرازى فى تفسيره ويطيب لى أن أذكر نصه حتى يمعن فيه من يعشق الحقيقة قال: "إن الله تعالى أمر بطاعة أولى الأمر على سبيل الجزم فى هذه الآية، ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع، لا بد وأن يكون معصوما عن الخطأ، إذ لو لم يكن معصوما عن الخطأ كان بتقدير إقدامه على الخطأ يكون قد أمر الله بمتابعته، فيكون ذلك أمرا بفعل ذلك الخطأ، والخطأ لكونه خطأ منهي عنه، فهذا يفضى إلى اجتماع الأمر والنهي فى الفعل الواحد بالاعتبار الواحد، وأنه محال فثبت أن الله تعالى أمر بطاعة أولى الأمر على سبيل الجزم وثبت أن كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوما عن الخطأ، فثبت قطعا أن أوليا الأمر المذكور فى هذه الآية لا بد وأن يكون معصوما [٦٠٤]. تم بيد مؤلفه الفقير إلى رحمة الله جعفر السبحاني ابن الفقيه الشيخ محمد حسين التبريزي - قدس الله سره - نحمده سبحانه ونشكره وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

باورقى

- [١] الأبيات للأستاذ: محمود البغدادي - دام علاه -.
- [٢] الطبري: التفسير: ٦ / ٨٦ ومفاتيح الغيب: ١١ / ١٦٢ والمنار: ٦ / ٢٢٨.
- [٣] المائدة / ٦.
- [٤] يقال: ليس هذا بعالم ولا عاملا. قال الشاعر: معاوى إننا بشر فاسجح ++ فلنا بالجبال ولا الحديد الاحظ: المغنى لابن هشام: الباب الرابع.
- [٥] الطبري: التفسير: ٦ / ٨٢ - ٨٣.
- [٦] الحر العاملي: الوسائل ١، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٩ و ١٠.
- [٧] مفاتيح الغيب: ١١ / ١٦٢.
- [٨] قال سبحانه حاكيا عن سليمان: - (ردوها على فظفك مسحا بالسوق والأعناق) - - ص / ٣٣ - أى مسح بيده على سوق الصافنات

الحياد وأعناقها.

[٩] صحيح البخارى ج ١ كتاب العلم ص ١٨ باب من رفع صوته، الحديث ١.]

[١٠] مجمع البيان: ٢ / ١٦٧.

[١١] سنن ابن ماجه: ١ / ١٧٠ باب ما جاء فى غسل القدمين الحديث الأول.

[١٢] لاحظ التعليقه لسنن ابن ماجه ١٧٠ وميزان الاعتدال للذهبي: ٤ / ٥١٩، برقم ١٠١٣٨ وص ٤٨٩ باب " أبو إسحاق."

[١٣] المنار: ٦ / ٢٣٤.

[١٤] ولذا ترى حفاء الشيعة والعمال منهم - كأهل الحرث وأمثالهم وسائر من لا- يبالون بطهارة أرجلهم فى غير أوقات العبادة

المشروطة بالطهارة - إذا أرادوا الوضوء غسلوا أرجلهم ثم توضأوا فمسحوا عليها نقيه جافه.

[١٥] مسائل فقهية: ٨٢.

[١٦] ابن حزم: المحلى: ٢ / ٥٦ برقم ٢٠٠.

[١٧] قد عرفت الجواب عنه فيما سبق.

[١٨] الإمام الرازى: مفاتيح الغيب: ١١ / ١٦١.

[١٩] الزمخشري: الكشاف: ١ / ٤٤٩.

[٢٠] سيأتى أنه من فصول الأذان أسقط منها لغايه خاصه.

[٢١] لا منافاه بين الروايتين وكم نزل أمين الوحي بآيه واحده مرتين، والغايه من التأذين فى الأولغيرها فى الثانى كما هو واضح لمن

تدبر.

[٢٢] كان على - عليه السلام - محدثا وهو يسمع كلام الملك. لاحظ صحيح البخارى وشرحه: إرشاد السارى: ٦ / ٩٩ وغيره باب

رجال يكلمون من غير أن يكونوا أنبياء... روى عن النبى أنه قال: لقد كان فيمن قبلكم من بنى إسرائيل....

[٢٣] الكليني: الكافي: ٣ / ٣٠٢ باب بدء الأذان الحديث ١ - ٢ وباب النوادر ص ٤٨٢ الحديث ١. وسيأتى أنه ادعى رؤية الأذان فى

النوم ما يقرب من أربعة عشر رجلا.

[٢٤] سيوافيك نقله عن السنن.

[٢٥] وسائل الشيعة: الجزء ٤ / ٦١٢، الباب الأول من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٣.

[٢٦] المروى عنهم - عليهم السلام - أن الإقامة مثنى مثنى إلا الفصل الأخير وهو مرة.

[٢٧] الحاكم: المستدرک: ٣ / ١٧١، كتاب معرفة الصحابة.

[٢٨] المتقى الهندي: كنز العمال: ٦ / ٢٧٧ برقم ٣٩٧.

[٢٩] برهان المدنى الحلبي: السيرة: ٢ / ٢٩٧.

[٣٠] المتقى الهندي: ٨ / ٣٢٩ برقم ٢٣١٣٨، فصل فى الأذان.

[٣١] عبد الرزاق: همام الصنعانى (١٢٦ - ٢١١): المصنف: ١ / ٤٥٦ برقم ١٧٧٥.

[٣٢] الحلبي: السيرة: ٢ / ٢٩٦ باب بدء الأذان ومشروعيته.

[٣٣] أفيصح فى منطق العقل أن يكتف الإنسان تلك الرؤيا التى فيها إراحة للنبي وأصحابه عشرينوما، ثم يعلل ذلك - بعد سماعها من

ابن زيد - بأنه استحيى....

[٣٤] أبو داود: السنن: ١ / ١٣٤ - ١٣٥ برقم ٤٩٨ - ٤٩٩ تحقيق محمد محيى الدين.

[٣٥] ابن ماجه: السنن: ١ / ٢٣٢ - ٢٣٣ باب بدء الأذان، برقم ٧٠٦ - ٧٠٧.

[٣٦] الترمذى: السنن: ١ / ٣٥٨، باب ما جاء فى بدء الأذان برقم ١٨٩.

[٣٧] الحلبي: السيرة النبوية: ٢ / ٢٩٧.

[٣٨] الترمذى: السنن: ١ / ٣٦٢ رقم ١٩٠، النسائي: السنن: ٢ / ٣، البيهقي: السنن: ١ / ٣٨٩ فى باببدء الأذان الحديث الأول.

[٣٩] البيهقي: السنن: ١ / ٣٩٠. الحديث ١ و ٢.

[٤٠] الحلبي: السيرة الحلبية: ٢ / ٣٠٠.

[٤١] البخارى: الصحيح: ١ / ١٢٠ باب بدء الأذان.

[٤٢] شرف الدين: النص والاجتهاد: ١٣٧.

[٤٣] ابن حجر: تهذيب التهذيب: ١٢ / ١٨٨ برقم ٧٦٧.

[٤٤] جمال الدين المزي: تهذيب الكمال: ٣٤ / ١٤٢ برقم ٧٥٤٥.

[٤٥] المصدر نفسه: ٢٤ / ٣٠٤.

[٤٦] المصدر نفسه: ٢٤ / ٤٢٣ - ٤٢٤، ولاحظ تاريخ بغداد: ١ / ٢٢١ - ٢٢٤.

[٤٧] السنن: الترمذى: ١ / ٣٦١، ابن حجر: تهذيب التهذيب: ٥ / ٢٢٤.

[٤٨] جمال الدين المزي: تهذيب الكمال: ١٤ / ٥٤١.

[٤٩] الحاكم: المستدرک: ٣ / ٣٣٦.

[٥٠] جمال الدين المزي: تهذيب الكمال: ١٦ / ٥١٩ برقم ٣٧٥٥.

[٥١] المصدر نفسه: ٢٥ / ١٣٩ برقم ٥١٧٨.

[٥٢] الشوكاني: نيل الأوطار: ٢ / ٤٢.

[٥٣] الإمام أحمد: المسند: ٤ / ٤٢ - ٤٣.

[٥٤] الذهبي: ميزان الاعتدال: ٢ / ١٠٠ برقم ٢٩٩٧.

[٥٥] الدارمى: السنن: ١ / ٢٦٧ - ٢٦٩ باب بدء الأذان.

[٥٦] مالك: الموطأ: ٧٥ باب ما جاء فى النداء للصلاة برقم ١.

[٥٧] الذهبي: سير أعلام النبلاء: ٥ / ٤٦٨ برقم ٢١٣.

[٥٨] ابن سعد: الطبقات الكبرى: ١ / ٢٤٦ - ٢٤٧.

[٥٩] الذهبي: سير أعلام النبلاء: ٢ / ٣٧٦ برقم ٧٩، وسيوافيك تفصيله فى المقام الثانى. والضمير يرجع إلى عبد الرحمن، وسيوافيك

أنه من البعيد أن يروى سعيد بن المسيب عن عبد الله بن زيد.

[٦٠] جمال الدين المزي: تهذيب الكمال: ٢٧ / ٥٠٨ برقم ٥٩٢٥.

[٦١] المصدر نفسه: ٢٦ / ٤٣٩ - ٤٤٠.

[٦٢] ابن حجر: تهذيب التهذيب: ١٢ / ١٨٨ برقم ٧٦٨.

[٦٣] البيهقي: السنن: ١ / ٣٩٠.

[٦٤] الدارقطنى: السنن: ١ / ٢٤٥ برقم ٥٦ و ٥٧.

[٦٥] الذهبي: ميزان الاعتدال: ٣ / ٦٧٤ برقم ٨٠١٧ و ٨٠١٨، جمال الدين المزي: تهذيب الكمال: ٢٦ / ٢٢٠ برقم ٥٥١٦، ابن حجر:

تهذيب التهذيب: ٩ / ٣٧٨ برقم ٦٢٠.

[٦٦] الدارقطنى: السنن: ١ / ٢٤٢ برقم ٣١.

- [٦٧] الدارقطني: السنن: ١ / ٢٤٢ برقم ٣١.
- [٦٨] ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث: ١ / ٢٢٦ وابن منظور: لسان العرب مادة " ثوب"، والفيروز آبادي: القاموس، مادة " ثوب". " والبحراني: الحدائق: ٧ / ٤١٩.
- [٦٩] السنن: ٢ / ١٤ قسم التعليقة.
- [٧٠] لاحظ ص ٤١ من هذا الكتاب.
- [٧١] لاحظ ما نقلناه عن الإمام أحمد، بعد أحاديث السنن ص ٤٢.
- [٧٢] لاحظ ص ٤٤ من هذا الكتاب.
- [٧٣] ابن ماجه: السنن: ١ / ٢٣٧ برقم ٧١٥ - ٧١٦.
- [٧٤] ابن ماجه: السنن: ١ / ٢٣٧ برقم ٧١٥ - ٧١٦.
- [٧٥] الشوكاني: نيل الأوطار: ٢ / ٤٢.
- [٧٦] الترمذي: السنن: ١ / ٣٧٨، برقم ١٩٨.
- [٧٧] ابن ماجه: السنن: ١ / ٢٣٧، برقم ٧١٦، وولد سعيد بن المسيب عام ١٣ وتوفي عام ٩٤.
- [٧٨] النسائي: السنن: ٢ / ١٣ باب الثوب في الأذان.
- [٧٩] البيهقي: السنن: ١ / ٤٢٢، الصنعاني: سبل السلام: ١ / ٢٢١.
- [٨٠] البيهقي: السنن: ١ / ٤٢٢، الصنعاني: سبل السلام: ١ / ٢٢١.
- [٨١] ابن حزم الأندلسي: أسماء الصحابة الرواة: برقم ١٨٨.
- [٨٢] البيهقي: السنن: ١ / ٤٢١ - ٤٢٢ باب الثوب في أذان الصبح.
- [٨٣] الذهبي: ميزان الاعتدال: ٢ / ١١٤، برقم ٣٠٧٥ (السائب)، وابن حجر: تهذيب التهذيب: ٧ / ١١٧ برقم ٢٥٢ (عثمان بن السائب).
- [٨٤] أبو داود: السنن: ١ / ١٣٦، برقم ٥٠٠.
- [٨٥] ابن حجر: تهذيب التهذيب: ٩ / ٣١٧.
- [٨٦] الشوكاني: نيل الأوطار: ٢ / ٤٣.
- [٨٧] أبو داود: السنن: ١ / ١٣٦ - ١٣٧، باب كيفية الأذان برقم ٥٠١ - ٥٠٤.
- [٨٨] أبو داود: السنن: ١ / ١٣٦ - ١٣٧، باب كيفية الأذان برقم ٥٠١ - ٥٠٤.
- [٨٩] جمال الدين المزي: تهذيب الكمال: ٢ / ٤٤ برقم ١٤٧.
- [٩٠] الدارقطني: السنن: ١ / ٢٤٣ برقم ٣٨ - ٣٩ - ٤٠.
- [٩١] الدارقطني: السنن: ١ / ٢٤٣ برقم ٤١.
- [٩٢] الذهبي: ميزان الاعتدال: ٢ / ٥٥٦ برقم ٤٨٥١.
- [٩٣] الدارقطني: السنن: ١ / ٢٤٤ - ٢٤٥ برقم ٤٨، ٥١، ٥٢، ٥٣.
- [٩٤] الدارمي: السنن: ١ / ٢٧٠، باب الثوب في أذان الفجر.
- [٩٥] جمال الدين المزي: تهذيب الكمال: ٧ / ٣٠ برقم ١٣٩٩، وقال الذهبي في ميزان الاعتدال: ١ / ٥٦٠ برقم ٢١٢٩: تفرد عن حفص، الزهري.
- [٩٦] الإمام مالك: الموطأ: ٧٨ برقم ٨.
- [٩٧] المتقي الهندي: كتر العمال: ٨ / ٣٥٧ برقم ٢٣٢٥٢ و ٢٣٢٥١، ورواه عبد الرزاق في المصنف: ١ / ٤٧٤ برقم ١٨٢٧ و ١٨٢٨ و

- [٩٨] عبد الرزاق الصنعاني: المصنف: ١ / ٤٧٥ برقم ١٨٣٢، ورواه أيضا المتقى الهندي: ٨ / ٣٥٧ برقم ٢٣٢٥٠.
- [٩٩] أبو داود: السنن: ١ / ١٤٨ برقم ٥٣٨.]
- [١٠٠] الخوارزمي: جامع المسانيد: ١ / ٢٩٦.
- [١٠١] الشوكاني: نيل الأوطار: ٢ / ٤٣ ولعل الصحيح " شعارا " لا " إشعارا."
- [١٠٢] الصنعاني: سبل السلام في شرح بلوغ المرام: ١ / ٢٢٢.
- [١٠٣] ابن قدامة: المغني: ١ / ٤١٩ - ٤٢٠.
- [١٠٤] الوسائل: ٤ / الباب ٩٢ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ١، ولاحظ أحاديث الباب.
- [١٠٥] علاء الدين القوشجي (المتوفى عام ٨٧٩ هـ بالقسطنطينية): شرح التجريد: اقرأ ترجمته في كتابنا " بحوث في الملل والنحل ج ٢ - ط. بيروت.
- [١٠٦] أبو الفرج الأصفهاني (٢٨٤ هـ - ٣٥٦ هـ): مقاتل الطالبين: ٢٩٧.
- [١٠٧] برهان الدين الحلبي: السيرة: ٢ / ٢٩٥.
- [١٠٨] من تكفير العليج للملك، بمعنى وضع يده على صدره، والتضامن له.
- [١٠٩] محمد جواد مغنية: الفقه على المذاهب الخمسة: ص ١١٠.
- [١١٠] صحيح مسلم: ١ / ٣٨٢، مؤسسة عز الدين، بيروت ١٤٠٧.
- [١١١] النجفي، جواهر الكلام: ١١ / ١٥ و ١٦، ولاحظ وسائل الشيعة: ٤ / ١٢٦ الباب ١٥ من أبواب قواطع الصلاة.
- [١١٢] محمد بن صالح العثيمين: دروس وفتاوى في الحرم المكي ص ٢٦.
- [١١٣] روى مسلم عن ابن عباس قال: صلى رسول الله الظهر والعصر جميعا بالمدينة في غير خوف ولا سفر. قال أبو الزبير: فسألت سعيدا لم فعل ذلك؟ فقال: سألت ابن عباس كما سألتني فقال: أراد أن لا يخرج أحدا من أمته. (صحيح مسلم: ٢ / ١٥١ باب الجمع بين الصلاتين في الحضرة).
- [١١٤] ابن حجر، فتح الباري في شرح صحيح البخاري: ٢ / ٢٢٤، باب وضع اليمنى على اليسرى. ورواه البيهقي في السنن الكبرى: ٢ / ٢٨ الحديث ٣ في باب وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة.
- [١١٥] المراد: إسماعيل بن أبي أويس شيخ البخاري كما جزم به الحميدي. لاحظ فتح الباري: ٥ / ٣٢٥.
- [١١٦] المصدر السابق، هامش رقم (١).
- [١١٧] مسلم: الصحيح: ١ / ٣٨٢، الباب الخامس من كتاب الصلاة، باب وضع يده اليمنى على اليسرى، وفي سند الحديث " همام " ولو كان المقصود، هو همام بن يحيى فقد قال ابن عمار فيه: كان يحيى القطان لا يعأب " همام " وقال عمر بن شيبه: حدثنا عفان قال: كان يحيى بن سعيد يعترض على همام في كثير من حديثه. وقال أبو حاتم: ثقة في حفظه. لاحظ هدى الساري: ١ / ٤٤٩.
- [١١٨] سنن البيهقي: ٢ / ٢٨ وفي سند الحديث عبد الله بن جعفر، فلو كان هو ابن نجيح قال ابن معين: ليس بشيء، وقال النسائي: متروك، وكان وكيع إذا أتى على حديثه جز عليه، متفق عليه، لاحظ دلائل الصدق للشيخ محمد حسن المظفر: ١ / ٨٧.
- [١١٩] المصدر نفسه وفي سننه عبد الله بن رجاء. قال عمرو بن علي الفلاس: كان كثير الخلط والتصنيف، ليس بحجة. لاحظ هدى الساري: ١ / ٤٣٧.
- [١٢٠] سنن البيهقي: ٢ / ٢٨ باب وضع اليد اليمنى على اليسرى الحديث ٥.
- [١٢١] هدى الساري: ١ / ٤٤٩.

- [١٢٢] الحر العاملي: الوسائل ٤ / الباب الخامس عشر من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ١ و ٢ و ٧.
- [١٢٣] فقه الشيعة الإمامية ومواضع الخلاف بينه وبين المذاهب الأربعة / ١٨٣.
- [١٢٤] إشارة إلى قوله سبحانه: - (ولله يسجد من فى السماوات والأرض طوعا وكرها وظلالهبالغدو والآصال) - - الرعد / ١٥ - .
- [١٢٥] فصلت: الآية ٣٧.
- [١٢٦] من أعلام الشيعة فى القرن الخامس صاحب التصانيف والمؤلفات ولد ٣٨٥ هـ وتوفى عام ٤٦٠ هـ من تلاميذ الشيخ المفيد ٣٣٦ - ٤١٣ هـ، والسيد الشريف المرتضى ٣٥٥ - ٤٣٦ هـ - رضى الله عنهما - .
- [١٢٧] الخلاف: ١ كتاب الصلاة / ٣٥٧ - ٣٥٨، المسألة ١١٢ - ١١٣.
- [١٢٨] الحسن بن يوسف بن المطهر الحلى ٦٤٨ - ٧٢٦ هـ وهو زعيم الشيعة فى القرن السابع، لا يسمح الدهر بمثله إلا فى فترات خاصة.
- [١٢٩] الوسائل: ج ٣، الباب ١ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ١، وهناك روايات بمضمونه. والكل يتضمن أن الغاية من السجود التى هى التذلل لا تحصل بالسجود على غيرها فلاحظ.
- [١٣٠] مستدرک الوسائل: ٤ باب ١٠ من أبواب ما يسجد عليه. ولعل الحديث ورد فى أوائل الهجرة وقد كان المسلمون آنذاك يسجدون على الأرض فقط ولا منافاة بينه وبين ما يأتى منالرخصة بالنسبة إلى ما أنبتته الأرض.
- [١٣١] اليواقيت والجواهر فى عقائد الأكابر: عبد الوهاب بن أحمد بن على الأنصارى المصرىالمعروف بالشعرانى (من أعيان علماء القرن العاشر): ١ / ١٦٤. الطبعة الأولى.
- [١٣٢] محمد بن محمد بن سليمان المغربى (المتوفى عام ١٠٤٩): جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد: ١ / ٢١٤ برقم ١٥١٥.
- [١٣٣] صحيح البخارى: ١ / ٩١ كتاب التيمم الحديث ٢ وسنن البيهقى: ٢ / ٤٣٣ باب: أينما أدركتك الصلاة فصل فهو مسجد، ورواه غيرهما من أصحاب الصحاح والسنن.
- [١٣٤] أحكام القرآن للجصاص: ٢ / ٣٨٩ نشر بيروت.
- [١٣٥] مسند أحمد: ٣ / ٣٢٧ من حديث جابر وسنن البيهقى: ١ / ٤٣٩ باب ما روى فى التعجيل بهافى شدة الحر.
- [١٣٦] سنن البيهقى: ٢ / ١٠٥.
- [١٣٧] السنن الكبرى: ٢ / ١٠٦.
- [١٣٨] سنن البيهقى: ٢ / ١٠٥ باب الكشف عن الجبهة.
- [١٣٩] ابن الأثير: النهاية: ٢ / ٤٩٧ مادة " شكى".
- [١٤٠] المتقى الهندى: كنز العمال: ٧ / ٤٦٥ برقم ١٩٨١٠.
- [١٤١] المصدر نفسه: ٧ / ٤٥٩ برقم ١٩٧٧٦.
- [١٤٢] المتقى الهندى: كنز العمال: ٧ / ٤٥٩ برقم ١٩٧٧٧.
- [١٤٣] المصدر نفسه: ٧ / ٤٦٥، برقم ١٩٨١٠ ومسند أحمد: ٦ / ٣٠١.
- [١٤٤] ابن سعد: الطبقات الكبرى: ١ / ١٥١ كما فى السجود على الأرض ٤١.
- [١٤٥] منتخب كنز العمال المطبوع فى هامش المسند: ٣ / ١٩٤.
- [١٤٦] البيهقى: السنن الكبرى: ٢ / ١٠٥.
- [١٤٧] المصدر نفسه.
- [١٤٨] أبو نعيم الأصفهانى: أخبار أصفهان: ٢ / ١٤١.
- [١٤٩] مسند أحمد: ١ / ٢٦٩ - ٣٠٣ - ٣٠٩ و ٣٥٨.

[١٥٠] المصدر نفسه: ١٧٩ / ٦ وفيه أيضا قال للجارية وهو فى المسجد: ناوليني الخمره.

[١٥١] المصدر نفسه: ٣٠٢.

[١٥٢] مسند أحمد: ٦ / ٣٣١ - ٣٣٥.

[١٥٣] المصدر نفسه: ٣٧٧.

[١٥٤] المصدر نفسه: ٢ / ٩٢ - ٩٨.

[١٥٥] صحيح البخارى: ١ / ١٠١، صحيح مسلم: ٢ / ١٠٩، مسند أحمد: ١ / ١٠٠، السنن الكبرى: ٢ / ١٠٦.

[١٥٦] كنز العمال: ٨ / ١٣٠ برقم ٢٢٢٣٨.

[١٥٧] البيهقى: السنن: ٢ / ١٠٦.

[١٥٨] المصنف لعبد الرزاق: ١ / ٤٠٠ كما فى سيرتنا وسنتنا، والسجده على التربه ٩٣.

[١٥٩] البيهقى: السنن الكبرى: ٢ / ١٠٦، باب من بسط ثوبا فسجد عليه.

[١٦٠] البخارى: ٢ / ٦٤ كتاب الصلاة باب بسط الثوب فى الصلاة للسجود.

[١٦١] ابن الأثير: الجامع الأصول: ٥ / ٤٦٨ برقم ٣٦٦٠.

[١٦٢] أبو داود: السنن: باب ما جاء فى الصلاة على الخمره برقم ٣٣١.

[١٦٣] العلامة الأمينى: سيرتنا وسنتنا ١٥٨ - ١٥٩.

[١٦٤] أبو بكر بن أبى شيبة: المصنف: ١ / ٤٠٠ كما فى السجده على التربه ٩٣.

[١٦٥] الأرض والتربه الحسينية: ٢٤.

[١٦٦] العلامة الأمينى: سيرتنا وسنتنا: ١٦٦ - ١٦٧ طبعه النجف الأشرف.

[١٦٧] الدمشقى: رحمه الأمة فى اختلاف الأئمة: ١ / ٨٨ ونقله أيضا العلامة الأمينى فى الغدير: ١٠ / ٢٠٩.

[١٦٨] الرازى: مفاتيح الغيب: ١ / ٢٠٥ - ٢٠٦.

[١٦٩] الأزهرى: تهذيب اللغة، مادة " غنم. "

[١٧٠] الراغب الأصفهانى: المفردات، مادة " غنم. "

[١٧١] ابن فارس: مقاييس اللغة مادة " غنم. "

[١٧٢] ابن منظور الإفريقى: لسان العرب نفس المادة.

[١٧٣] نهاية اللغة، مادة " غنم. "

[١٧٤] قاموس اللغة، مادة " غنم. "

[١٧٥] النساء: الآية ٩٤.

[١٧٦] ابن ماجه: السنن: كتاب الزكاة، باب ما يقال عند إخراج الزكاة، الحديث ١٧٩٧.

[١٧٧] أحمد: المسند: ج ٢ ص ٣٣٠ و ٣٧٤ و ٥٢٤.

[١٧٨] المصدر نفسه: ص ١٧٧.

[١٧٩] النهاية، مادة " غنم. "

[١٨٠] أحمد: المسند: ١ / ٣١٤، وسنن ابن ماجه ٢ / ٨٣٩ ط ١٣٧٣ هـ.

[١٨١] مسلم: الصحيح: ٥ / ١٢٧ باب جرح العجماء والمعدن والبشر جبار، من كتاب الحدود، وصحيح البخارى ١ / ١٨٢ باب فى الركاز

الخمسة.

[١٨٢] الخراج: ٢٢.

[١٨٣] أحمد: المسند: ٣ / ٣٣٥.

[١٨٤] المصدر نفسه: ٥ / ٣٢٦.

[١٨٥] المصدر نفسه: ٣ / ١٢٨.

[١٨٦] المصدر نفسه: ٢ / ١٨٦.

[١٨٧] ابن الأثير: النهاية، مادة " سيب".

[١٨٨] الترمذی: السنن ٦ / ١٤٥ باب ما جاء في العجماء.

[١٨٩] النهاية، مادة " إرم".

[١٩٠] ترى أن أبا يوسف يعد الخمس الوارد في هذا الموضع من مصاديق الغنيمه الواردة في آية الخمس وهو شاهد على كونها عامه مفهوما.

[١٩١] هذا رأى أبى يوسف، وإطلاق الآية يخالفه مضافا إلى مخالفته مع روايات أئمة أهل البيت فإنها تفرض الخمس في الجميع.

[١٩٢] الخراج: ٢٢.

[١٩٣] البخارى: الصحيح: ٤ / ٢٥٠ باب " والله خلقكم وما تعملون " من كتاب التوحيد، وج ١ ص ١٣ و ١٩، وج ٣ ص ٥٣، ومسلم:

الصحيح ١ / ٣٥ - ٣٦ باب الأمر بالإيمان، النسائي: السنن: ١ / ٣٣٣، وأحمد: المسند ١ / ٣١٨، الأموال: ص ١٢ وغيرها.

[١٩٤] البلاذرى: فتوح البلدان: ١ / ٨١ باب اليمن، وسيرة ابن هشام: ٤ / ٢٦٥. وتوير الحوالمك فيشرح موطأ مالك: ١ / ١٥٧.

[١٩٥] الوثائق السياسية: ٢٢٧ برقم ١١٠. (ط ٤ بيروت).

[١٩٦] ابن سعد: الطبقات الكبرى: ١ / ٢٧٠.

[١٩٧] المصدر نفسه: ص ٣٠٤ - ٣٠٥.

[١٩٨] المصدر نفسه: ص ٢٧٠.

[١٩٩] الوثائق السياسية: ص ٢٦٥ برقم ١٥٧.

[٢٠٠] فتوح البلدان: ١ / ٨٢ وسيرة ابن هشام: ٤ / ٢٥٨.

[٢٠١] الإصابة: ٢ / ١٨٩ وأسد الغابة: ٣ / ٣٤.

[٢٠٢] ابن سعد: الطبقات الكبرى: ١ / ٢٧١.

[٢٠٣] ابن ماجه: السنن: كتاب الفتن ص ١٢٩٨ برقم ٣٩٣٧ و ٣٩٣٨.

[٢٠٤] ابن ماجه: السنن: كتاب الفتن ص ١٢٩٨ برقم ٣٩٣٧ و ٣٩٣٨.

[٢٠٥] البخارى: الصحيح: ٢ / ٤٨ باب النهب بغير إذن صاحبه.

[٢٠٦] أبو داود: السنن: ٢ / ١٢.

[٢٠٧] رواه البخارى في الصيد، راجع التاج: ٤ / ٣٣٤.

[٢٠٨] الوسائل: ج ٦ الباب ٨ من أبواب الخمس، الحديث ١.

[٢٠٩] المصدر نفسه، الحديث ٦.

[٢١٠] المصدر نفسه، الحديث ٣.

[٢١١] النيسابورى: ط بهامش الطبرى: ١٠ / ٤.

[٢١٢] أبو العالیه الرياحی: هو رفیع بن مهران مات سنة ٩٠، لاحظ تهذيب التهذيب: ٣ / ٢٤٦.

- [٢١٣] أبو عبيد القاسم بن سلام: الأموال: ٣٢٥، الطبري: التفسير: ١٠ / ٤، والجصاص: أحكام القرآن: ٣ / ٦٠.
- [٢١٤] عطاء بن أبي رباح مات سنة ١١٤، أخرج حديثه أصحاب الصحاح.
- [٢١٥] الطبري: التفسير: ١٠ / ٤.
- [٢١٦] المصدر نفسه. والأصح أن يقول ستة أسداس وعرفت وجه العدول عنه.
- [٢١٧] المصدر نفسه / ٥، فجعل خمس الخمس، بلحاظ المواضع الخمسة ما سوى لله، وجعلها لهم باعتبار أن أمره أيضا بيده، فلا منافاة بين الجعلين.
- [٢١٨] الوسائل: ج ٦ الباب ٢٩ من أبواب المستحقين للزكاة، ولاحظ أيضا صحيح البخاري ١ / ١٨١، باب تحريم الزكاة على رسول الله.
- [٢١٩] محمد جواد مغنیه: الفقه على المذاهب الخمسة: ١٨٨.
- [٢٢٠] أبو فرج عبد الرحمان بن قدامة المقدسي: الشرح الكبير - على هامش المغنى -: ١٠ / ٤٩٣ - ٤٩٤.
- [٢٢١] الأنفال: الآية ٤١.
- [٢٢٢] الكشاف: ٢ / ١٢٦.
- [٢٢٣] البخاري: الصحيح: ٣ / ٣٦ باب غزوة خيبر. وفي صحيح مسلم: ٥ / ١٥٤ ... "وصلى عليها على".
- [٢٢٤] مسلم: الصحيح: ٢ / ١٠٥، كتاب الجهاد والسير.
- [٢٢٥] لشرف الدين: النص والاجتهاد: ٢٥ - ٢٧.
- [٢٢٦] لاحظ الكتب الفقهية للشيعه الإمامية في ذلك المجال.
- [٢٢٧] النساء: الآية ٢٣ - ٢٤.
- [٢٢٨] النساء: الآية ٣.
- [٢٢٩] النساء: الآية ٤.
- [٢٣٠] النساء: الآية ١٩.
- [٢٣١] النساء: الآية ٢٠.
- [٢٣٢] النساء: الآية ٢٥.
- [٢٣٣] المؤمنون: الآية ٦.
- [٢٣٤] أحمد: المسند: ٤ / ٤٣٦.
- [٢٣٥] الطبري: التفسير: ٥ / ٩.
- [٢٣٦] أحكام القرآن: ٢ / ١٧٨.
- [٢٣٧] السنن الكبرى: ٧ / ٢٠٥.
- [٢٣٨] الكشاف: ١ / ٣٦٠.
- [٢٣٩] جامع أحكام القرآن: ٥ / ١٣.
- [٢٤٠] مفاتيح الغيب: ٣ / ٢٦٧.
- [٢٤١] وسنعود إلى هذه الشبهة في نقد كلام "الدريني" أيضا.
- [٢٤٢] المنار: ٥ / ١٧.
- [٢٤٣] المؤمنون: الآية: ٥ - ٧.
- [٢٤٤] المنار: ٥ / ١٣.

- [٢٤٥] لاحظ كتابه: السنة والشيعة: ٦٥ - ٦٦.
- [٢٤٦] لاحظ للوقوف على مصادر هذه الأقوال مسائل فقهية: لشرف الدين: ٦٣ - ٦٤، الغدير: ٦ / ٢٢٥، أصل الشيعة وأصولها: ١٧١، والأقوال في النسخ أكثر مما جاء في المتن.
- [٢٤٧] مفاتيح الغيب: ١٠ / ٥٢ - ٥٣، القوشجي: شرح التجريد: ٤٨٤ طبع إيران.
- [٢٤٨] الطبري: التفسير: ٥ / ٩.
- [٢٤٩] أحمد: مسند: ٢ / ٩٥.
- [٢٥٠] المائدة: الآية ٨٧.
- [٢٥١] البخاري: الصحيح: ٧ / ٤، كتاب النكاح، الباب ٨، الحديث ٣.
- [٢٥٢] البخاري: الصحيح: ٦ / ٢٧، كتاب التفسير، تفسير قوله تعالى: - (فمن تمتع بالعمرة إليالحج) - من سورة البقرة.
- [٢٥٣] أحمد: المسند: لاحظ مسائل فقهية للسيد شرف الدين: ٧٠.
- [٢٥٤] المؤمنون: الآية ١ - ٧.
- [٢٥٥] ابن خلكان: وفيات الأعيان: ٦ / ١٤٩ - ١٥٠.
- [٢٥٦] مسلم: الصحيح: ٤ / ١٣٠، باب نكاح المتعة الحديث ٨، طبع محمد علي صبيح.
- [٢٥٧] أحمد: المسند: ١ / ٥٢.
- [٢٥٨] الاثنا عشرية وأهل البيت تأليف مغنية ٤٦.
- [٢٥٩] حديث رواه الفريقان.
- [٢٦٠] لاحظ أصول الدين للإمام أبي منصور البغدادي: ١٥٠ طبع بيروت، ونهاية الإقدام للشهرستاني: ٣٩٧، تحقيق "الفرد جيوم" والمواقف للإيجي: ٣٢١ وغيرها.
- [٢٦١] المقدمة: وقد أخذه من تفسير "المنار" قال: "إن مصلحة البشر أن تكون هذه الداعية الفطرية سائقة لكل فرد من أفراد أحد الجنسين لأن يعيش مع فرد من الجنس الآخر عيشة الاختصاص، لتتكون بذلك البيوتات ويتعاون الزوجان على تربية أولادهما، فإذا انتفى قصد هذا الإحصان، انحصرت طاعة الداعية الفطرية في قصد سفح الماء ("... المنار: ٥ / ٨) ط عام ١٣٦٧.
- [٢٦٢] السيوطي: الدر المنثور: ٢ / ١٤١ وروى النص عن علي - عليه السلام - أيضا لاحظ تفسير الإمام الرازي: ٣ / ٢٠٠ المسألة الثالثة في بيان نكاح المتعة.
- [٢٦٣] ابن الأثير: النهاية، مادة "الحصن" بتوضيح منا.
- [٢٦٤] السيوطي: الدر المنثور: ٢ / ١٣٩.
- [٢٦٥] نظيره قوله سبحانه - (ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها) - (التحريم: الآية ١٢) أيمنعت فرجها من دنس المعصية وعفت عن الحرام.
- [٢٦٦] الإمام عبده: المنار: ٥ / ٩: ليكن عفيفات طاهرات ولا- يكون التزوج لمجرد التمتع وسفحالماء وإراقتة وهو يدل على بطلان النكاح المؤقت وهو نكاح المتعة الذي يشترط فيه الأجل.
- [٢٦٧] مقدمة الدريني على كتاب "الأصل في الأشياء" ... ص ١٦ - ١٧.
- [٢٦٨] المصدر السابق: ص ١٧ - ١٨.
- [٢٦٩] موسى جار الله: الوشيعة في نقض عقائد الشيعة / ٣٢.
- [٢٧٠] السيوطي: الدر المنثور: ٢ / ١٤٠.

- [٢٧١] البخارى: الصحيح: ١٣ / ٧ كتاب النكاح.
- [٢٧٢] مسلم: الصحيح: ٤ / ١٣٠ باب نكاح المتعة.
- [٢٧٣] مسلم: الصحيح: ٤ / ١٣٠ باب نكاح المتعة.
- [٢٧٤] الفخر الرازى: مفاتيح الغيب: ١٠ / ٤٩.
- [٢٧٥] المغنى: ٧ / ١٣٦ وكلامه صريح فى عدم الوجوب وعدم الخلاف فيه بين المذاهب.
- [٢٧٦] الحر العاملى: الوسائل: ١٤ الباب ١٧ من أبواب المتعة الحديث ١ والسند صحيح.
- [٢٧٧] لاحظ التفاسير بالأثر: الدر المنثور: ٢ / ١٤٠.
- [٢٧٨] المقدمة: ٢٢.
- [٢٧٩] مسلم: الصحيح، الجزء ٤ باب نكاح المتعة، ص ١٣١ الحديث ٨، البيهقى: السنن: ٧ / ٢٠٦.
- [٢٨٠] البيهقى: السنن: ٧ / ٢٠٦، ومسلم: الصحيح الجزء ٤ باب فى المتعة بالحج الحديث ١.
- [٢٨١] الإمام أحمد: المسند: ٤ / ٤٣٦.
- [٢٨٢] الطبرى: التفسير: ٥ / ٩.
- [٢٨٣] الراغب: المحاضرات: ٢ / ٩٤.
- [٢٨٤] مقدمه كتاب "الأصل فى الأشياء" ... ص ٢٦.
- [٢٨٥] قال الخرقى فى متن المغنى: "وأى الزوجين وجد بصاحبه جنونا أو جذاما أو برصا أو كانت المرأة رتقاء أو قرناء أو عفلاء أو فتقاء أو الرجل مجنونا فلمن وجد ذلك منهما يصاحبه الخيار فى فسخ النكاح" المغنى: ٧ / ١٠٩ تصحيح محمد خليل، ولاحظ الخلاف للطوسى: ٢ / ٣٩٦ فصل فى العيوب المجوزة للفسخ المسألة ١٢٤.
- [٢٨٦] المقدمة: ٢٨.
- [٢٨٧] الطبرى: التفسير: ٥ / ٩.
- [٢٨٨] المقدمة: ٣١.
- [٢٨٩] المقدمة: ٢٣.
- [٢٩٠] السيوطى: الدر المنثور: ٢ / ١٤٠. والآية فى سورة المائدة / ٨٧.
- [٢٩١] جمال الدين المزي: تهذيب الكمال: ١٦ / ١٢٣.
- [٢٩٢] المرتضى: الانتصار: ١٢٧ - ١٢٨.
- [٢٩٣] الطوسى: الخلاف: ٢، كتاب الطلاق المسألة ٥.
- [٢٩٤] الطبرى: جامع البيان: ٢٨ / ٨٨.
- [٢٩٥] السيوطى: الدر المنثور: ٦ / ٢٣٢، وعمران بن حصين من كبار أصحاب الإمام على - عليها السلام -.
- [٢٩٦] القرطبى: الجامع لأحكام القرآن: ١٨ / ١٥٧.
- [٢٩٧] الآلوسى: روح المعانى: ٢٨ / ١٣٤.
- [٢٩٨] أحمد محمد شاكر: نظام الطلاق فى الإسلام: ١١٨ - ١١٩.
- [٢٩٩] أبو زهرة: الأحوال الشخصية: ٣٦٥ كما فى الفقه على المذاهب الخمسة: ١٣١ (والآية: ٢ - ٣ من سورة الطلاق).
- [٣٠٠] الوسائل: ج ١٥ الباب ١٠ من أبواب مقدمات الطلاق الحديث ٧ و ٣ و ١٢ ولاحظ بقية أحاديث الباب.
- [٣٠١] الوسائل: ج ١٥ الباب ١٠ من أبواب مقدمات الطلاق الحديث ٧ و ٣ و ١٢ ولاحظ بقية أحاديث الباب.

[٣٠٢] الوسائل: ج ١٥ الباب ١٠ من أبواب مقدمات الطلاق الحديث ٧ و ٣ و ١٢ ولاحظ بقية أحاديث الباب.

[٣٠٣] مجمع البيان: ٥ / ٣٠٦.

[٣٠٤] مر نص كلامه حيث قال: والتفريق بينهما غريب.

[٣٠٥] أصل الشيعة وأصولها: ١٦٣ - ١٦٥، الطبعة الثانية.

[٣٠٦] ابن رشد: بداية المجتهد: ٢ / ٦٢، ط بيروت.

[٣٠٧] الشيخ الطوسي: الخلاف: ٢ كتاب الطلاق، المسألة ٣. وعلى ما ذكره، نقل عن الإمام علياً عن متناقضان، عدم الوقوع والوقوع مع الإثم.

[٣٠٨] ابن قدامة: المغنى: ٧ / ٤١٦.

[٣٠٩] عبد الرحمان الجزيري: الفقه على المذاهب الأربعة: ٤ / ٣٤١.

[٣١٠] الترمذي: الصحيح: ٣ كتاب الطلاق، الباب ١٦، الحديث ١١٩٢.

[٣١١] الطبري: التفسير: ٢ / ٢٧٨ وسيوافيك خبر أبي رزين.

[٣١٢] البقرة: الآية ٢٣١ وأيضا في سورة الطلاق: - (فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف) - (الطلاق / ٢).

[٣١٣] الجصاص: التفسير: ١ / ٣٨٩.

[٣١٤] الأولى أن يقول: بكل طلاق.

[٣١٥] الجصاص: التفسير: ١ / ٣٨٩.

[٣١٦] الطبري: التفسير: ٢ / ٢٧٨.

[٣١٧] البحراني: البرهان: ١ / ٢٢١، وقد نقل روايات ست في ذيل الآية.

[٣١٨] ابن كثير: التفسير: ١ / ٥٣.

[٣١٩] الآية ٢٣١ من سورة البقرة والآية ٢ من سورة الطلاق.

[٣٢٠] الجصاص: أحكام القرآن: ١ / ٣٧٨.

[٣٢١] البيهقي: السنن الكبرى: ٧ / ٣١٨ - ٣٢١، الحاكم: المستدرک: ٢ / ٢٤.

[٣٢٢] المصدر نفسه: ٧ / ٣٢١.

[٣٢٣] فخرج الطلاق البائن كطلاق غير المدخولة، وطلاق اليائسة من المحيض الطاعنة في السنوغيرهما.

[٣٢٤] عبد الله بن جعفر الحميري: قرب الإسناد: ٣٠، ورواه الحر العاملي في وسائل الشيعة ج ١٥ الباب ٢٢، الحديث ٢٥.

[٣٢٥] النسائي: السنن: ٦ / ١٤٢، السيوطي: الدر المنثور: ١ / ٢٨٣.

[٣٢٦] أحمد بن حنبل: المسند: ٥ / ٤٢٧.

[٣٢٧] ابن حجر: فتح الباري: ٩ / ٣١٥، ومع ذلك قال: رجاله ثقات، وقال في كتابه الآخر بلوغ المرام ٢٢٤: رواه موثقون، ونقل

الشوكاني في نيل الأوطار: ٧ / ١١، عن ابن كثير أنه قال: إسناده جيد، أنظر "نظام الطلاق في الإسلام" للقاضي أحمد محمد شاكر: ٣٧.

[٣٢٨] ابن رشد: بداية المجتهد: ٢ / ٦١، ورواه آخرون كابن قيم في إغاثة اللهفان: ١٥٦ والسيوطي في الدر المنثور: ١ / ٢٧٩ وغيرهم.

[٣٢٩] أحمد بن حنبل: المسند: ١ / ٢٦٥.

[٣٣٠] أحمد أمين: فجر الإسلام: ٢٣٨، نشر دار الكتاب.

[٣٣١] مسلم: الصحيح: ٤ باب الطلاق الثلاث، الحديث ١ - ٣. التابع: بمعنى الاكثار من الشر.

- [٣٣٢] مسلم: الصحيح: ٤ باب الطلاق الثلاث، الحديث ١ - ٣. التابع: بمعنى الاكثار من الشر.
- [٣٣٣] مسلم: الصحيح: ٤ باب الطلاق الثلاث، الحديث ١ - ٣. التابع: بمعنى الاكثار من الشر.
- [٣٣٤] البيهقي: السنن: ٧ / ٣٣٩، السيوطي: الدر المنثور: ١ / ٢٧٩.
- [٣٣٥] العيني: عمدة القارئ: ٩ / ٥٣٧، وقال: إسناده صحيح.
- [٣٣٦] المتقى الهندي: كنز العمال: ٩ / ٦٧٦، برقم ٢٧٩٤٣.
- [٣٣٧] المتقى الهندي: كنز العمال: ٩ / ٦٧٦، برقم ٢٧٩٤٣.
- [٣٣٨] العيني: عمدة القارئ: ٩ / ٥٣٧.
- [٣٣٩] تيسير الوصول: ٣ / ١٦٢.
- [٣٤٠] العمري: إيقاظ همم أولى الأبصار: ٩.
- [٣٤١] أحمد بن حنبل: المسند: ١ / ٣١٤، برقم ٢٨٧٧، وقد مر تخريج الحديث أيضا، لاحظ نظامالطلاق في الإسلام لأحمد محمد شاكر: ٧٩.
- [٣٤٢] المتقى الهندي: كنز العمال: ٩ / ٦٧٦، برقم ٢٧٩٤٣.
- [٣٤٣] السيوطي: الدر المنثور: ١ / ٢٨٣.
- [٣٤٤] ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين: ٣ / ٣٦.
- [٣٤٥] السيد محمد رشيد رضا: المنار: ٢ / ٣٨٦، الطبعة الثالثة ١٣٧٦.
- [٣٤٦] ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين: ٣ / ٣٦، وأشار إليه أيضا في كتابه "إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان: ١ / ٣٣٦.
- [٣٤٧] قال المحقق في الشرائع: ١٥٢: وفائدة السبق والرماية: بعث النفس على الاستعداد للقتال والهداية لممارسة النضال وهي معاملة صحيحة. وقال الشهيد الثاني: في المسالك في شرح عبارة المحقق: لا خلاف بين المسلمين في شرعية هذا العقد، بل أمر به النبي في عدة مواطن لما فيه من الفائدة المذكورة وهي من أهم الفوائد الدينية لما يحصل بها من غلبة العدو في الجهاد لأعداء الله تعالى. الذي هو أعظم أركان الإسلام ولهذه الفائدة يخرج عن اللهو واللعب المنهى عن المعاملة عليهما. فإذا كانت الغاية من تشريعها الاستعداد للقتال والتدريب للجهاد، فلا يفرق عندئذ بين الدارج في زمن النبي وغيره أخذًا بالملاك المتيقن.
- [٣٤٨] نهج البلاغة، الحكمة رقم ١٦. لاحظ كتابنا مفاهيم القرآن: ٣ / ٢٦٥ - ٢٧٥.
- [٣٤٩] ابن قيم (المتوفى ٧٥١): إعلام الموقعين. ٣ / ٤١ - ٤٣، ولاحظ إغاثة اللهفان له أيضا: ١ / ٣١٢.
- [٣٥٠] ابن قدامة: المغنى: ٧ / ٣٦٥.
- [٣٥١] السبكي: تقى الدين على بن عبد الكافي (المتوفى ٧٥٦): الدر المضية: ١٥٥.
- [٣٥٢] لاحظ الجزء السابع ٣٦٩ - ٤١٤ بتصحيح الدكتور محمد خليل هراس.
- [٣٥٣] الفقه على المذاهب الأربعة الجزء الرابع.
- [٣٥٤] المغنى: ٧ / ٣٦٩ - ٣٧٦.
- [٣٥٥] وسائل الشيعة ١٥، الباب ١٦ من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث ١.
- [٣٥٦] ظاهر الحديث: أن الإمام رد المرأة لوقوع الطلاق مكرها، وبما أنه لم تكن هناك كراهة ولم يطلب أهل المرأة سوى النفقة، يحمل على خلاف ظاهره، من بطلان الطلاق لأجل الحلف به.
- [٣٥٧] نقل رواية عن شريح تركنا نقلها لعدم دلالتها. وكان عليه عطف عليه أيضا.
- [٣٥٨] ابن حزم الأندلسي: المحلى: ١٠ / ٢١٢ - ٢١٣.

[٣٥٩] سيوافيك ضعف هذا الدليل بعد الفراغ من نقل كلامه.

[٣٦٠] قد تعرفت على القائلين بعدم كفاية الحلف في تحقق الطلاق في كلام ابن حزم الظاهري.

[٣٦١] ابن تيمية، الفتاوى الكبرى: ٣ / ١٢ و ١٣.

[٣٦٢] السبكي: الدرّة المضيئة: ١٥٥ - ١٥٦.

[٣٦٣] الفقه على المذاهب الخمسة: ٤١٤.

[٣٦٤] وسائل الشيعة: الجزء ١٦، الباب ١٤ من أبواب كتاب الإيمان، الحديث ١ و ٤، ولاحظ سائر أحاديث الباب.

[٣٦٥] وسائل الشيعة: الجزء ١٦، الباب ١٤ من أبواب كتاب الإيمان، الحديث ١ و ٤، ولاحظ سائر أحاديث الباب.

[٣٦٦] الوسائل: الجزء ١٥، الباب ١٨ من أبواب مقدمات الطلاق الحديث ٣.

[٣٦٧] ابن حزم الأندلسي: المحلى: ١٠ / ٢١٣.

[٣٦٨] الطوسي: الخلاف: ٢، كتاب الطلاق، المسألة ٤٠.

[٣٦٩] الوسائل: الجزء ١٥، الباب ١٦، الحديث ١.

[٣٧٠] المصدر نفسه: الباب ١٨ من أبواب مقدمات الطلاق، الحديث ٤.

[٣٧١] السيد المرتضى: الانتصار: ١٤.

[٣٧٢] الطوسي: الخلاف، كتاب الطلاق، المسألة ١٣.

[٣٧٣] ابن إدريس الحلبي: السرائر، كتاب الطلاق: ٣٢٢. ولاحظ الطبعة الحديثية ٢: ٦٦٥.

[٣٧٤] الشيخ الطوسي: الخلاف: ٢، كتاب الطلاق المسألة ٢. وما ذكره من تقدير " قبل " إنما يتم على القول بكون العبرة في العدة

بالحيض فيكون قبلهما بينظهرها من الحيض والنفاس فتتم الدلالة.

[٣٧٥] ابن رشد: بداية المجتهد: ٢ / ٦٥ - ٦٦.

[٣٧٦] الجزيري: الفقه على المذاهب الأربعة: ٤ / ٢٩٧ - ٣٠٢.

[٣٧٧] الطلاق: الآية ٢.

[٣٧٨] النساء: الآية ٢٢٨.

[٣٧٩] الحر العاملي: الوسائل: ١٥، الباب ١٥ من أبواب العدد، الحديث ٤.

[٣٨٠] النحل: الآية ٤٤.

[٣٨١] النحل: الآية ٦٤.

[٣٨٢] القصص: الآية ٨.

[٣٨٣] أحمد محمد شاكر: نظام الطلاق في الإسلام: ٢٧.

[٣٨٤] الحر العاملي: الوسائل: ١٥، الباب ٨ من أبواب مقدمات الطلاق، الحديث ٩، وغيره.

[٣٨٥] راجع في الوقوف على تلك الصور، السنن الكبرى للبيهقي: ٧ / ٣٢٤ - ٣٢٥.

[٣٨٦] البقرة: الآية ٢٢٨.

[٣٨٧] البقرة: الآية ٢٢٩.

[٣٨٨] البقرة: الآية ٢٣١.

[٣٨٩] البقرة: الآية ٢٣١.

[٣٩٠] البقرة: الآية ٢٣٠.

- [٣٩١] ابن قدامة: المغنى: ٦ / ٧٨.
- [٣٩٢] سيوافيك التصريح به من صاحب المنار أيضا.
- [٣٩٣] السيد المرتضى: الانتصار: ٣٠٨.
- [٣٩٤] الطوسى: الخلاف: ٢ كتاب الوصية ١.
- [٣٩٥] المغنى: ٦ / ٧٩ - ٨٠.
- [٣٩٦] المصدر نفسه.
- [٣٩٧] الفقه على المذاهب الخمسة: ٤٦٥.
- [٣٩٨] - (ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد...) - النساء: الآية ١٢.
- [٣٩٩] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ٢ / ٢٦٢ - ٢٦٣.
- [٤٠٠] رواه الدارمى فى سننه، مراسلا عن قتادة: السنن: ٢ / ٤١٩.
- [٤٠١] الجصاص: أحكام القرآن: ١ / ١٦٤.
- [٤٠٢] سيوافيك نصه وسنده.
- [٤٠٣] النساء: الآية ١١.
- [٤٠٤] النساء: الآية ١٢.
- [٤٠٥] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ١ / ٢٦٣.
- [٤٠٦] المنار: ٢ / ١٣٦ - ١٣٧.
- [٤٠٧] الجامع لأحكام القرآن: ١٤ / ١٢٦.
- [٤٠٨] المنار: ٤ / ٣٩٦.
- [٤٠٩] "الجران: " هو من العنق ما بين المذبح إلى المنحر. و " تقصع بجرتها: " أراد شدة المضغوضم بعض الأسنان على بعض، وقيل: قصع الجرة: خروجها من الجوف إلى الشدق. النهاية.
- [٤١٠] الترمذى: السنن: ٤ / ٤٣٣، باب ما جاء لا وصية لوارث، الحديث ٢١٢٠ - ٢١٢١.
- [٤١١] الخطيب: تاريخ بغداد: ٦ / ٢٢٦ - ٢٢٧.
- [٤١٢] ابن منظور: مختصر تاريخ دمشق: ٤ / ٣٧٦.
- [٤١٣] جمال الدين المزي: تهذيب الكمال: ٣ / ١٧٥ - ١٧٨.
- [٤١٤] الترمذى: السنن: ٤ / ٤٣٣، الحديث ٢٢٠.
- [٤١٥] النسائى: الضعفاء والمتروكين: ١٣٤ برقم ٣١٠.
- [٤١٦] ابن حجر: تهذيب التهذيب: ٤ / ٢٨٦، برقم ٥٧٠.
- [٤١٧] جمال الدين المزي: تهذيب الكمال: ١٢ / ٥٨١.
- [٤١٨] أبو داود: السنن: ٣ / ١١٤، باب ما جاء فى الوصية للوارث، برقم ٢٨٧٠.
- [٤١٩] النسائى: السنن: ٦ / ٢٠٧، كتاب الوصايا باب ابطال الوصية للوارث، الحديث بأسناده الثلاثة ينتهى إلى عمرو بن خارجة الذى قال البزار فى حقه: إنه لا نعلم له عن النبى إلا هذا الحديث.
- [٤٢٠] ابن حجر: تهذيب التهذيب: ٨ / ٣١٩، جمال الدين المزي: تهذيب الكمال: ٢٣ / ٥٠٩.
- [٤٢١] سنن ابن ماجه: ٢ / ٩٠٥، كتاب الوصايا باب لا وصية لوارث، الأحاديث ٢٧١٢ - ٢٧١٤.

- [٤٢٢] ابن حجر: تهذيب التهذيب: ٦ / ٢٦٦ برقم ٥٨١.
- [٤٢٣] المصدر نفسه: ٤ / ٣٤ برقم ٦١.
- [٤٢٤] المصدر نفسه: ٧ / ١٩٠ برقم ٣٩٥.
- [٤٢٥] البيهقي: السنن الكبرى: ٦ / ٢٦٤.
- [٤٢٦] الدارقطني: السنن: ٤ / ١٥٢ " الوصايا " الحديث ١٠ و ١١.
- [٤٢٧] ابن حجر: تهذيب التهذيب: ٧ / ٢٣٤ رقم ٤٧٦.
- [٤٢٨] الدارقطني: السنن: ٤ / ١٥٢ " الوصايا " الحديث ١٢ و ١٣.
- [٤٢٩] الدارمي: السنن: ٢ / ٤١٩، باب الوصية للوارث.
- [٤٣٠] ابن حجر: تهذيب التهذيب: ٣ / ٢١٣ برقم ٤٧٣.
- [٤٣١] جمال الدين المزي: تهذيب الكمال: ١١ / ١٩٦.
- [٤٣٢] ابن حجر: تهذيب التهذيب: ١٠ / ٤٠ برقم ٦٨.
- [٤٣٣] جمال الدين المزي: تهذيب الكمال: ٣ / ١٩٨ برقم ٤٨٣.
- [٤٣٤] البيهقي: السنن: ٦ / ٢٦٤ - ٢٦٥.
- [٤٣٥] ابن حجر: تهذيب التهذيب: ١١ / ٣٢ برقم ٧٤.
- [٤٣٦] الصنعاني: عبد الرزاق بن همام (١٧٦ - ٢١١): المصنف: ٩ / ٧٠ برقم ١٦٣٧٦.
- [٤٣٧] لاحظ ما نقلناه عن أئمة الرجال في حق رواية الحديث ونقلته.
- [٤٣٨] ابن حجر: الإصابة: ٢ / ٥٢٧ والمزي: تهذيب الكمال: ٢١ / ٥٩٩ وابن حبان: الثقات: ٣ / ٢٧١.
- [٤٣٩] وسائل الشيعة: ١٣، الباب ١٥ من أبواب أحكام الوصايا الحديث، وفيه ثلاثة عشر حديثا تصرح على جواز الوصية للوارث.
- [٤٤٠] لاحظ الرقم ١٤ مما سلف وفيه: فلا يجوز لوارث وصية إلا من الثلث.
- [٤٤١] الحسن بن علي بن شعبة (من محدثي القرن الرابع) تحف العقول: ٣٤.
- [٤٤٢] الطوسي: الخلاف / ٢ / كتاب الفرائض المسألة ١٦.
- [٤٤٣] ابن قدامة: المغني: ٦ / ٣٤٠.
- [٤٤٤] الوسائل: ١٧ الباب ١ من أبواب موانع الإرث ح ١ و ٥، ولاحظ ح ٦ و ٧ و ٨ و ١٤ و ١٧ و ١٩ من ذلك الباب.
- [٤٤٥] الوسائل: ١٧ الباب ١ من أبواب موانع الإرث ح ١ و ٥، ولاحظ ح ٦ و ٧ و ٨ و ١٤ و ١٧ و ١٩ من ذلك الباب.
- [٤٤٦] لاحظ الرواية ٦ و ١٧ و ٨ من ذلك الباب.
- [٤٤٧] لاحظ الرواية ٦ و ١٧ و ٨ من ذلك الباب.
- [٤٤٨] لاحظ الرواية ٦ و ١٧ و ٨ من ذلك الباب.
- [٤٤٩] ابن قدامة: المغني: ٦ / ٣٤١.
- [٤٥٠] ابن قدامة: المغني: ٦ / ٣٤١.
- [٤٥١] الوسائل: ١٧ الباب ١ من أبواب موانع الإرث ح ٦ و ١٤ و ١٥.
- [٤٥٢] الوسائل: ١٧ الباب ١ من أبواب موانع الإرث ح ٦ و ١٤ و ١٥.
- [٤٥٣] الوسائل: ١٧ الباب ١ من أبواب موانع الإرث ح ٦ و ١٤ و ١٥.
- [٤٥٤] المغني: ٦ / ٢٥٦ ونقل عن ابن سراقه أنه قال: أن عليه العمل اليوم في الأمصار.

[٤٥٥] المغنى: ٢٣٦ / ٦ - ٢٣٧. وهذا ونظائره الكثيرة في الفرائض يعرب عن عدم وجود نظام محدد في الفرائض في تناول الصحابة، ومع أنهم يروون عن النبي أن أعلم الصحابة بالفرائض هو زيد بن ثابت وأنه " صلى الله عليه وآله وسلم " قال: " أفرضهم زيد، وأقرأهم أبي. " لكنه تبع قضاء عمر ولم يكن عنده شيء في المسألة التي يكثر الابتلاء بها.

[٤٥٦] اتفقت عليه المذاهب كلها قال ابن قدامة: " فأما الزوجان فلا يرد عليهما، باتفاق أهل العلم " المغنى: ٢٥٧ / ٦.

[٤٥٧] يوسف: الآية ٨.

[٤٥٨] القصص: الآية ٧٦.

[٤٥٩] المغنى: ٢٢٦ / ٦.

[٤٦٠] لاحظ المغنى: ٢٣٦ / ٦ عند قول الماتن: وابن الأخ للأب أولى من ابن الأخ للأب.

[٤٦١] فى المصدر: " الأب " والصحيح ما أثبتناه.

[٤٦٢] المغنى: ٢٣٦ / ٦.

[٤٦٣] الطوسى: الخلاف: ٢ / كتاب الفرائض المسألة ٨٠.

[٤٦٤] الانتصار: ٢٧٨.

[٤٦٥] مجمع البيان: ٢ / ٥٦٣ طبع صيدا.

[٤٦٦] الوسائل: ١٧، الباب ٨ من أبواب موجبات الإرث الحديث ١٠ و ١١ و ٢.

[٤٦٧] الوسائل: ١٧، الباب ٨ من أبواب موجبات الإرث الحديث ١٠ و ١١ و ٢.

[٤٦٨] الوسائل: ١٧، الباب ٨ من أبواب موجبات الإرث الحديث ١٠ و ١١ و ٢.

[٤٦٩] مع الشيخ جاد الحق، شيخ الأزهر: ١٥ - ١٦.

[٤٧٠] الانتصار: ٢٨٣.

[٤٧١] ابن قدامة: المغنى: ٢٢٧ / ٦.

[٤٧٢] أى فأشرفت وقاربت.

[٤٧٣] صحيح البخارى: ٨ / ١٥٠، كتاب الفرائض، باب ميراث البنات.

[٤٧٤] السنن الكبرى: ٦ / ٢٤٢ باب الميراث بالولاء.

[٤٧٥] صحيح البخارى: ٨ / ١٥٠ كتاب الفرائض باب قول النبي: من ترك مالا فلأهله، وكنز العمال: ١١ / ٧ الحديث ٣٠٣٨٨، وجامع

الاصول: ٩ / ٦٣١ قال: رواه الترمذى.

[٤٧٦] المسند: ٣ / ٤٩٠، وسنن ابن ماجه: ٢ / ٩١٦ باب ما تحوزه المرأة، ثلاث موارد رقم ٢٧٤٢، وفى جامع الاصول: ٩ / ٦١٤، برقم

٧٤٠١... ولدها الذى لاعنت عنه. أخرجه أبو داود والترمذى.

[٤٧٧] المغنى: ٢٢٩ / ٦.

[٤٧٨] المسالك، كتاب الفرائض عند شرح قول المحقق: ولا يثبت الميراث عندنا بالتعصيب.

[٤٧٩] الوسائل: ١٧، الباب ٥ من أبواب ميراث الأبوين الحديث: ٦ و ١.

[٤٨٠] الوسائل: ١٧، الباب ٥ من أبواب ميراث الأبوين الحديث: ٦ و ١.

[٤٨١] الوسائل: ١٧، الباب ٥ من أبواب ميراث الأبوين الحديث: ٣ و ١٤ ولاحظ الحديث ٤ و ٥ و ٧ - ١٣. من ذلك الباب.

[٤٨٢] الوسائل: ١٧، الباب ٥ من أبواب ميراث الأبوين الحديث: ٣ و ١٤ ولاحظ الحديث ٤ و ٥ و ٧ - ١٣. من ذلك الباب.

[٤٨٣] الوسائل: ١٧، الباب ٥ من أبواب ميراث الأبوين الحديث: ٣ و ١٤ ولاحظ الحديث ٤ و ٥ و ٧ - ١٣. من ذلك الباب.

[٤٨٤] وفي السند " صالح بن السعدى وهو ممدوح، والحسين الرزاز مجهول، وفي التهذيب: ٩ / ٢٦٧ رقم ٩٧٢ " البراز " وهو أيضا مجهول.

[٤٨٥] الوسائل: ١٧، الباب ٨ من أبواب موجبات الإرث الحديث ١ و ٩.

[٤٨٦] صحيح البخارى: ٨ / ١٥١ باب ميراث ابن الابن إذا لم يكن ابن، وص ١٥٢، باب ميراث الجد مع الأب والإخوة، ورواها عن سليمان بن حرب (مكان مسلم بن إبراهيم) ورجال السند فى غيرهما، واحد وباب ابنى عم أحدهما أخ والآخر زوج ص ١٥٣، رواها عن أمية بن بسطام، عن يزيد بن زريع عن روح عن عبد الله بن طاووس. وصحيح مسلم: ٥ / ٥٩ باب ألحقوا الفرائض بأهلها عن ابن طاووس عن ابن عباس رقم ١٦١٥. وصحيح الترمذى فى الفرائض باب ميراث العصبه رقم ٢٠٩٩. وسنن أبى داود فى الفرائض باب ميراث العصبه رقم ٢٨٩٨. ولاحظ السنن الكبرى: ٦ / ٢٣٨ باب العصبه، وجامع الاصول: ٩ / ٦١٠٤ رقم ٧٤٢١.

[٤٨٧] تهذيب التهذيب: ٥ / ٢٦٨ رقم ٤٥٨ سير أعلام النبلاء، حوادث عام ١٣٢ وغيرهما.

[٤٨٨] هو عبيد الله بن أبى زيد أحمد بن يعقوب بن نصر الأنبارى: قال النجاشى: شيخ من أصحابنا " أبو طالب " ثقة فى الحديث، عالم به، كان قديما من الواقفة توفى عام ٣٥٦ (رجال النجاشى برقم ٦١٥ طبع بيروت). وأما رجال السند ففى تعليقه الخلاف أنه لم يتعرف على البربرى، وأما بشر بن هارون لعله تصحيف بشر بن موسى إذ هو الراوى عن الحميدى على ما فى تاريخ البغدادى: ٨٦. والحميدى هو عبد الله بن الزبير القرشى توفى بمكة ٢١٩ كما فى تذكرة الحفاظ ٢: ٤١٣، وسفيان هو سفيان بن عيينه وأبو إسحاق هو: عمرو بن عبد الله بن عبيد السيعى.

[٤٨٩] سليمان بن عبد الملك بن مروان سابع خلفاء بنى أمية بويح سنة ٩٦ وتوفى سنة ٩٨ وهو ابن خمس وأربعين سنة وكان خاتمه بيده يختم رسائله بخاتمه صيانه عن التزوير.

[٤٩٠] التهذيب: لشيخ الطائفة: ٩ / ٢٦٢. الخلاف: ٢، المسألة ٨٠.

[٤٩١] الخلاف: ٢ / ٢٧٨، المسألة ٨٠ والتهذيب للشيخ الطوسى: ٩ / ٢٦٢.

[٤٩٢] الانتصار ٢٧٩.

[٤٩٣] الانتصار: ٢٨٠.

[٤٩٤] سنن الترمذى ٤ / باب ما جاء فى ميراث البنات رقم ٢٠٩٢، سنن ابن ماجه: ٢ / ٩٠٨ بابفرائض الصلب رقم ٢٧٢، سنن أبى داود: ٣ / ١٢١، باب ما جاء فى ميراث الصلب رقم ٢٨٩١.

[٤٩٥] الدر المنثور: ٢ / ١٢٤.

[٤٩٦] البيهقى: السنن الكبرى ص ٦٩ باب فرض الابنتين، وقد أخطأ البيهقى كون الابنتين لقيس وقال: إنهما كانتا بنتى سعد، وقال أبو داود ٣ / ١٢١ رقم ٢٨٩١: أخطأ بشر فيه انما هما ابنتا سعد بن الربيع، وثابت بن قيس قتل يوم اليمامة.

[٤٩٧] ابن حجر: تهذيب التهذيب: ٦ / ١٤٠ لاحظ بقية كلامه.

[٤٩٨] المصدر نفسه: ٤ / ١٢١.

[٤٩٩] ابن حجر: تهذيب التهذيب: ١ / ٤٥٩.

[٥٠٠] البخارى: الصحيح: ٨ / ١٥٠ فى الفرائض باب ميراث البنات، وباب ميراث الأخوات مع البنات عصبه.

[٥٠١] صحيح أبى داود فى الفرائض باب ما جاء فى ميراث الصلب رقم ٢٨٩٣. ولاحظ جامع الاصول: ٩ / ٦١٠ رقم ٧٣٩٤.

[٥٠٢] البخارى: الصحيح: ٨ / ١٥١ باب ميراث ابنة ابن مع ابنة، وسنن الترمذى: ٤ / ٤١٥ باب ما جاء فى ميراث ابنة الابن مع ابنة الصلب رقم ٢٠٩٣، وسنن أبى داود: ٣ / ١٢٠، باب ما جاء فى ميراث الصلب رقم ٢٨٩٠.

[٥٠٣] الانتصار: ٢٨٢.

[٥٠٤] الفقه على المذاهب الخمسة: ٥١٧ - ٥١٨.

[٥٠٥] وعلى ما نقله أبو طالب الأنباري اتفق عليه اثنان: عمر، وعبد الله بن مسعود، وكانت الصحابة وفي مقدمهم الإمام علي - عليه

السلام - على خلاف هذا القول ولكن القوة التنفيذية حالت بينهم وبين رأيهم.

[٥٠٦] الانتصار: ٢٨٤.

[٥٠٧] الخلاف: ٢، كتاب الفرائض: المسألة ٨١.

[٥٠٨] وما ذكرناه قريب من أم الفروخ المذكورة في الخلاف فلاحظ.

[٥٠٩] سهم الزوجة ١٩ = ٣٢٧ = مجموع السهام ٢٧ = ٣ + ٨ + ١٦.

[٥١٠] أخذنا الدلائل الثلاثة الأول من المغنى: ٦ / ٢٤٢ مع تفصيل منا.

[٥١١] الانتصار: ٢٨٤.

[٥١٢] الانتصار: ٢٨٥.

[٥١٣] هو عبيد الله بن أبي زيد أحمد بن يعقوب بن نصر الأنباري شيخ من أصحابنا، ثقة في الحديث عالم به، كان قديما من الواقفة

توفي عام ٣٥٦، اقرأ ترجمته في رجال النجاشي: ٢ / ٤١ رقم ٦١٥، وتنقيح المقال وغيره وهو الذي روى خبر تكذيب ابن عباس رواية

التعصيب. وقد تقدمت الإشارة إليه أيضا.

[٥١٤] سهم الزوجة ١٩ = ٣٢٧ = مجموع السهام ٢٧ = ٣ + ٨ + ١٦.

[٥١٥] الوسائل: ١٧، الباب ٧، من أبواب موجبات الإرث الحديث ١٤ ولاحظ التهذيب لشيخالطائفة: ٩ / ٢٥٩ رقم ٩٧١.

[٥١٦] سهام الأبوين ١٥ × ١٣ = ١٥ + ١١٥ = ٣١٥ = ٤١٥ = مجموع السهام ١٥ = ٨ + ٣ + ٢ + ٢. للبنتين ١٣ + ١٥ = ٣١٥ = ٨١٥.

سهم الزوج ١٥ = ٣١٥.

[٥١٧] لو كان ابنا ٥ = ٧ - ١٢. ٧ = ٢ + ٢ + ٣. فلو كان مكان الابن بنتا يلزم أن يكون نصيبها أكثر من الابن ٥١٢ - ٦١٢ = للبنت ٦١٢ =

١٦ لو كان الوارث أخا لأب ١ = ٥ - ٦ - ٥ = ٣ + ٢ = ٥ ولو كان مكان الأخ أختا لأب فسهمها ٣٨ وسهم الأخ ١٦ - ٣ = ١٦ - ٣ = ٣٨.

[٥١٨] الوسائل: ١٧ الباب ٦ من أبواب موجبات الإرث، الحديث ٧ و ٩ و ١٤.

[٥١٩] الوسائل: ١٧ الباب ٦ من أبواب موجبات الإرث، الحديث: ١ - ٢ - ٣ - ٥ - ٧ - ٨ - ١٠ - ١١ - ١٢ - ١٥ - ١٦.

[٥٢٠] الوسائل: ١٧ الباب ٧ من أبواب موجبات الإرث، الحديث: ٦، لاحظ المستدرک للحاكم: ٤ / ٣٤٠ كتاب الفرائض والحديث

صحيح على شرط مسلم، وأورده الذهبي في تلخيصه اذعاناً بصحته.

[٥٢١] الوسائل: ١٧ الباب ٧ من أبواب موجبات الإرث، الحديث ١٢، ٣ و ١٧ و ١٥.

[٥٢٢] الوسائل: ١٧ الباب ٧ من أبواب موجبات الإرث، الحديث ١٢، ٣ و ١٧ و ١٥.

[٥٢٣] الوسائل: ١٧ الباب ٧ من أبواب موجبات الإرث، الحديث ١٢، ٣ و ١٧ و ١٥.

[٥٢٤] الوسائل: ١٧ الباب ٧ من أبواب موجبات الإرث، الحديث ١٢، ٣ و ١٧ و ١٥.

[٥٢٥] الجواهر ٣٩: ١١٠. وحاشية جمال الدين على الروضة البهية: ٢ / ٢٩٧ في هامش الكتاب.

[٥٢٦] مفتاح الكرامة: ٨ / ١٢٠.

[٥٢٧] المصدر نفسه.

[٥٢٨] الوسائل: ١٧ الباب ٧ من أبواب موجبات الإرث الحديث ٢ و ٤ و ١٠.

[٥٢٩] المغنى: ٦ / ٢٤١ ونقله عن ابن عباس أكثر من تعرض للمسألة.

- [٥٣٠] الخلاف: ٢ / ٢٨٢، المسألة ٨١ وغيره.
- [٥٣١] الوشيعة في نقض عقائد الشيعة، وقد نقلنا كلامه مجردا عن الطعن بأئمة أهل البيت.
- [٥٣٢] لاحظ الوسائل: ١٧ الباب ٧ من أبواب موجبات الإرث، الحديث ٦.
- [٥٣٣] وقد كفانا في نقد ما اختلقه من الشبهات أو أخذها ممن تقدم عليه: العلمان الجليلان: السيد عبد الحسين العاملي في كتابه "أجوبة موسى جار الله." والسيد محسن العاملي في "نقض الوشيعة - "قدس الله أسرارهما - . - جعل التقيّة من المسائل الفقهية لأجل اتصافها بالجواز والمنع عند الفقهاء، وهذا يكفي فيكونها مسألة فقهية، مضافا إلى البحث عن صحة الأعمال الموافقة للتقيّة وعدمها.
- [٥٣٤] القصص: الآية ٢٠.
- [٥٣٥] النحل: الآية ١٠٦.
- [٥٣٦] قال ابن الأثير في النهاية: ٥ / ٢١٧: وأصل اتقى: أوتقى فقلبت الواو ياء لكسرة قبلها ثم أبدلت تاء وأدغمت. ومنه حديث علي - عليه السلام - : كنا إذا احمر البأس اتقينا برسول الله، أي جعلنا هو قايه من العدو. ولاحظ لسان العرب مادة "وقى".
- [٥٣٧] المنافقون: الآية ١.
- [٥٣٨] الأعراف: الآية ٢٨.
- [٥٣٩] غافر: الآية ٢٨ و ٤٥، والقصص: الآية ٢٠ وستوافيك نصوص الآيات في ثنايا البحث.
- [٥٤٠] الطبرسي: مجمع البيان: ٣ / ٣٨٨.
- [٥٤١] الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل: ٢ / ٤٣٠.
- [٥٤٢] ابن ماجه: السنن: ١ / ٥٣، شرح حديث رقم ١٥٠.
- [٥٤٣] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ٤ / ٥٧.
- [٥٤٤] تفسير الخازن: ١ / ٢٧٧.
- [٥٤٥] الخطيب الشرييني: السراج المنير. في تفسير الآية.
- [٥٤٦] إسماعيل حقي: تفسير روح البيان: ٥ / ٨٤.
- [٥٤٧] آل عمران: الآية ٢٨.
- [٥٤٨] الطبري: جامع البيان: ٣ / ١٥٣.
- [٥٤٩] الزمخشري: الكشاف: ١ / ٤٢٢.
- [٥٥٠] مفاتيح الغيب: ٨ / ١٣.
- [٥٥١] النسفي: التفسير بهامش تفسير الخازن: ١ / ٢٧٧.
- [٥٥٢] الألوسي: روح المعاني: ٣ / ١٢١.
- [٥٥٣] جمال الدين القاسمي: محاسن التأويل: ٤ / ٨٢.
- [٥٥٤] تفسير المراغي: ٣ / ١٣٦.
- [٥٥٥] غافر: الآية ٢٨.
- [٥٥٦] غافر: الآية ٤٥.
- [٥٥٧] القصص: الآية ٢٠.
- [٥٥٨] الرازي: مفاتيح الغيب: ٨ / ١٣ في تفسير الآية.
- [٥٥٩] جمال الدين القاسمي: محاسن التأويل: ٤ / ٨٢.

- [٥٦٠] مصطفى المراعى: التفسير: ٣ / ١٣٦.
- [٥٦١] شرح نهج البلاغة: ١١ / ٤٤ - ٤٦.
- [٥٦٢] ابن خلكان: وفيات الأعيان: ٣ / ٣٣. الذهبي: سير أعلام النبلاء: ١٢ / ١٦.
- [٥٦٣] ديوان ابن الرومى: ٢ / ٢٤٣.
- [٥٦٤] غافر: الآية ٢٨، النحل: الآية ١٠٦.
- [٥٦٥] مجلة المرشد: ٣ / ٢٥٢، ٢٥٣، ولاحظ: تعليقه أوائل المقالات: ص ٩٦.
- [٥٦٦] الوسائل كتاب الأمر بالمعروف الباب ٢٥ الحديث رقم ٦.
- [٥٦٧] قال رسول الله ص " رفع عن أمتى ما اضطروا إليه وما استكروهوا عليه."
- [٥٦٨] الإمام الخمينى: الرسائل: ١٧١ - ١٧٨.
- [٥٦٩] الأحزاب: الآية ٤٠.
- [٥٧٠] فصلت: الآيتان ٤١ - ٤٢.
- [٥٧١] أمالى الصدوق: ٢٩، معانى الأخبار: ٩٤ وغيرها من المصادر الشيعة ولاحظ صحيح البخارى: ٣ / ٦ باب غزوة تبوك.
- [٥٧٢] نهج البلاغة: الخطبة ١٢٩.
- [٥٧٣] نهج البلاغة: الخطبة ٢٣٠، مجالس المفيد: ٥٢٧، بحار الأنوار: ٢٢ / ٥٢٧.
- [٥٧٤] المرتد الملى: عبارة عن من لم يكن أحد والديه مسلما حين انعقاد نطفته، كما إذا كانا للولدان كتابيين فأسلم الولد بعد البلوغ ثم ارتد.
- [٥٧٥] ربما يروى عنه " صلى الله عليه وآله وسلم: " إنى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وسنتى. ولا تعارض بين الخبرين، غير أن الأول متواتر دون الثانى والأول مسند، والثانى مرسل نقله الإمام مالك فى موطنه، وأين هو من حديث العترة الذى أطبق المحدثون على نقله. والتفصيل موكولا لى محله.
- [٥٧٦] الحاكم: المستدرک: ٢ / ١٥١، السيوطى: الخصائص الكبرى: ٢ / ٢٦٦، ابن حجر: الصواعق: ١٩١، الباب ١٢.
- [٥٧٧] الأحزاب: الآية ٣٦.
- [٥٧٨] الإمام أحمد: المسند: ١ / ٨١، صحيح مسلم: ٤ / ٢١٧، البيهقى: السنن الكبرى: ٨ / ٢٦ نقل عن الإمام الشافعى.
- [٥٧٩] وقد جمع العلامة المجلسى ما ورد من الأثر حول كتب الإمام على فى موسوعته " بحار الأنوار: ٢٦ / ١٨ - ٦٦ تحت عنوان " باب جهات علومهم وما عندهم من الكتب " فلاحظ الباب، الحديث ١٢، ١، ١٠، ٣٠.
- [٥٨٠] راجع الكافى " باب الرد إلى الكتاب والسنة: " ١ / ٥٩ - ٦٢ تجد فيه أحاديث تصرح بما ذكر، والمراد منها أصول الأحكام وجذورها لا فروعها وجزئياتها.
- [٥٨١] غافر: الآية ٨٤ - ٨٥.
- [٥٨٢] ابن شهر آشوب: مناقب آل أبى طالب: ٤ / ٤٠٥.
- [٥٨٣] التوبة: الآية ٢٥.
- [٥٨٤] ابن الجوزى: تذكرة الخواص: ٢٠٢.
- [٥٨٥] ابن شهر آشوب: مناقب آل أبى طالب: ٤ / ٤٠٢.
- [٥٨٦] الكهف: الآية ٦٦.
- [٥٨٧] النمل: الآية ٤٠.

- [٥٨٨] البخارى: الصحيح: ٢ / ١٤٩.
- [٥٨٩] القسطلانى: إرشاد السارى فى شرح صحيح البخارى: ٦ / ٩٩.
- [٥٩٠] البخارى: الصحيح: ٢ / ١٧١.
- [٥٩١] القسطلانى: إرشاد السارى فى شرح صحيح البخارى: ٥ / ٤٣١.
- [٥٩٢] ابن الجوزى: صفة الصفوة: ١ / ١٠٤.
- [٥٩٣] مشكل الآثار: ٢ / ٢٥٧.
- [٥٩٤] الطبرى: الرياض: ١ / ١٩٩.
- [٥٩٥] لاحظ للوقوف على سائر الكلمات حول المحدث، كتاب الغدير: ٥ / ٤٢ - ٤٩.
- [٥٩٦] القصص: الآية ٧.
- [٥٩٧] آل عمران: الآية ٤٢ - ٤٣.
- [٥٩٨] مريم: الآية ١٧ - ٢١.
- [٥٩٩] حديث مستفيض، رواه الخطيب فى تاريخه: ١٤ / ٣٢١، والهيشمى فى مجمعه: ٧ / ٢٣٦.
- [٦٠٠] حديث متواتر أخرجه مسلم فى صحيحه والدارمى فى فضائل القرآن وأحمد فى مسنده: ٢ / ١١٤ وغيرهم.
- [٦٠١] لاحظ فيما نقلناه من الأحاديث، جامع الأصول: ١ / ١٠٠ - ١٠٣ الفصل الثالث، من الباب الرابع.
- [٦٠٢] الحاكم: المستدرک: ج ٢ / ١٥١، السيوطى: الخصائص الكبرى: ٢ / ٢٦٦ وللحديث طرق مسانيد كثيرة من أراد الوقوف عليها، فعليه بتعاليق إحقاق الحق: ٩ / ٢٧٠ - ٢٩٣.
- [٦٠٣] الصواعق: ١٩١ الباب ١١. يقول سيدنا شرف الدين فى مراجعته: إلا أنى مسائل ابن حجر أنه إذا كان هذا مقام أهل البيت، فلماذا لم يأخذ هو بهدى أئمتهم فى شئ من فروع الدين وعقائده، ولا فى شئ من علوم السنة والكتاب ولا فى شئ من الأخلاق والسلوك والآداب؟ ولماذا تخلف عنهم، فأغرق نفسه فى بحار كفر النعم، وأهلكها فى مفاوز الطغيان؟!.
- [٦٠٤] مفاتيح الغيب: ١٠ / ١٤٤.

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهدوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/٤١).

قال الإمام على بن موسى الرضا - عليه السلام: رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَحْيَا أُمَّرْنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَيُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بِنَادِرِ الْبِحَارِ - فى تليخيص بحار الأنوار، للعلامة فيض الاسلام، ص ١٥٩؛ عُيُونُ أَخْبَارِ الرُّضَا(ع)، الشَّيْخُ الصَّدُوقُ، الباب ٢٨، ج ١/ ص ٣٠٧).

مؤسس مجتمع "القائمية" الثقافي بأصبهان - إيران: الشهيد آية الله "الشمس آبادي" - رَحِمَهُ اللَّهُ - كان أحدًا من جهايزه هذه المدينة، الذى قد اشتهر بشغفه بأهل بيت النبى (صلوات الله عليهم) ولاسيما بحضرة الإمام على بن موسى الرضا (عليه السلام) و بساحة صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه الشريف)؛ ولهذا أسس مع نظره و درايته، فى سنة ١٣٤٠ الهجرية الشمسية (= ١٣٨٠ الهجرية القمرية)، مؤسسه و طريقة لم ينطفي مصباحها، بل تتبّع بأقوى و أحسن موقف كل يوم.

مركز "القائمية" للتحري الحاسوبى - بأصبهان، إيران - قد ابتداءً أنشئته من سنة ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية) تحت عناية سماحة آية الله الحاج السيد حسن الإمامى - دام عزه - و مع مساعده جمع من خريجي الحوزات العلميه و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالات شتى: دينيه، ثقافيه و علميه...

الأهداف: الدفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثقافته الثقلين (كتاب الله و اهل البيت عليهم السلام) و معارفهما، تعزيز دوافع الشبَاب و عموم الناس إلى التَحَرِّي الأَدَقَّ للمسائل الدِّيَنِيَّة، تخليف المطالب النَّافِعَة - مكانَ البَلَايَةِ المبتدلة أو الرَّدِيئَة - في المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوترية)، تمهيد أرضِيَّة واسعة جامعَة ثقافيَّة على أساس معارف القرآن و أهل البيت -عليهم السَّلَام - بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطَّلَاب، توسعة ثقافته القراءة و إغناء أوقات فراغه هُوَءَ برامج العلوم الإسلاميَّة، إنالهُ المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهَات المنتشرة في الجامعة، و...

- منها العَدَالَة الاجتماعيَّة: التي يُمكن نشرها و بثها بالأجهزة الحديثه متصاعدهً، على أَنه يُمكن تسريع إبراز المرافق و التسهيلات - في آكناف البلد - و نشر الثقافه الاسلاميه و الإيرانيه - في أنحاء العالم - من جهه أخرى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

(الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبه، نشره شهريَّة، مع إقامة مسابقات القراءة

(ب) إنتاج مئات أجهزة تحقيقيَّة و مكتبيَّة، قابله للتشغيل في الحاسوب و المحمول

(ج) إنتاج المعارض ثَلَاثِيَّة الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرِّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيَّة، السياحيَّة و...

(د) إبداع الموقع الانترنتي "القائمية" www.Ghaemiyeh.com و عدَّة مواقع أُخرَ

(ه) إنتاج المُنتجات العرضيَّة، الخطابات و... للعرض في القنوات القمرية

(و) الإطلاق و الدَّعم العلميّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيَّة، الاخلاقيَّة و الاعتقاديَّة (الهاتف: ٠٠٩٨٣١١٢٣٥٠٥٢٤)

(ز) ترسيم النظام التلقائي و اليدوي للبلوتوث، ويب كشك، و الرسائل القصيرة SMS

(ح) التعاون الفخري مع عشرات مراكز طبيعيَّة و اعتباريَّة، منها بيوت الآيات العظام، الحوزات العلميَّة، الجوامع، الأماكن الدينيَّة كمسجد جَمكران و...

(ط) إقامة المؤتمرات، و تنفيذ مشروع "ما قبل المدرسة" الخاص بالأطفال و الأحداث المُشاركين في الجلسة

(ي) إقامة دورات تعليميَّة عموميَّة و دورات تربية المربي (حضوراً و افتراضاً) طيلة السنَّة

المكتب الرئيسي: إيران/أصفهان/ شارع "مسجد سيد" / "ما بين شارع" پنج رَمضان " و مُفترق "وفائي" / "بنايه" القائمية " تاريخ التأسيس: ١٣٨٥ الهجريَّة الشمسيَّة (=١٤٢٧ الهجريَّة القمرية)

رقم التسجيل: ٢٣٧٣

الهوية الوطنية: ١٠٨٦٠١٥٢٠٢٦

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الإلكتروني: Info@ghaemiyeh.com

المتجر الانترنتي: www.eslamshop.com

الهاتف: ٢٥-٢٣-٢٣٥٧٠٢٣ (٠٠٩٨٣١١)

الفاكس: ٢٣٥٧٠٢٢ (٠٣١١)

مكتب طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ (٠٢١)

التجارية و المبيعات ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

امور المستخدمين ٢٣٣٣٠٤٥ (٠٣١١)

ملاحظة هامة:

الميزانية الحالية لهذا المركز، شعبيَّة، تبرعيَّة، غير حكوميَّة، و غير ربحيَّة، اقتنيت باهتمام جمع من الخيرين؛ لكنّها لا تُوفى الحجَم

المتزايد و المتسع للامور الدينيه و العلميه الحاليه و مشاريع التوسعه الثقافيه؛ لهذا فقد ترجى هذا المركز صاحب هذا البيت (المسمى بالقائمية) و مع ذلك، يرجو من جانب سماحه بقيه الله اعظم (عجل الله تعالى فرجه الشريف) أن يوفق الكل توفيقاً متزائداً لإعانتهم - في حد التمكّن لكل احد منهم - إيانا في هذا الأمر العظيم؛ إن شاء الله تعالى؛ و الله ولي التوفيق.

مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
الغمامة اصحمان

WWW



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

